Staatl. Bibliothek
Regensburg

97. 2126

SBR069027125847

Sokrates

oder

über den neuesten Gegensatz

zwischen

Christenthum und Philosophie;

mit mehrern Belegen,

vornehmlich aus dem protestantischen Deutschlande.

Auch ein Beytrag

zum

Behufe des Besseren im deutschen Vaterlande.

Von

Dr. J. Salat,

Königlich-bayerischem Rath und Professor.

Sulzbach,

in des Kommerzienraths J. E. Seidel Kunst- und Buchhandlung.

1820.

Vitam impendere Vero.

07/1734

Einleitung und Zugabe.

Vorbemerkungen: Christus und Sokrates; das Metaphysische und Himmlische (der neueste Ton einer feinern Politik!); die Philosophie im Gegensatze mit dem Intellektualismus (für die Mystik?); die wiederholte Darstellung zum Behufe derselben; was dem Christenthume in unserer Zeit Noth sey; die Philosophie im Gegensatze mit dem Positivismus; wie der Weltling und der Pfaffe (nicht der Geistliche!) im Punkte der „Heucheley" sich begegnen; und: der wahrhaft fromme Eifer. — Gesichtspunkt für Nro. II.; der Eklekticismus; die Terminologie; von der Vernunft insbesondere, mit Rücksicht auf das Metaphysische (das Hyperphysische?); also noch einmal: die Vernunft; aber wie?

Auch dieser Schrift liegt zunächst eine Rede, die bey einer philosophischen Doktor-Promotion gelesen ward, zum Grunde.

Zugleich mag dieselbe, wenigstens in Absicht auf Gegenstand und Zweck, ein Seitenstück zu jener seyn, welche letzthin erschienen ist: „Ueber das Verhältniß der Geschichte zur Philosophie in der Rechtswissenschaft. Oder: das katholische und protestantische Princip in der Jurisprudenz. Mit einer Anwendung auf Politik und Polizey".

Aber wozu, fragt vielleicht jemand, der Vortitel Sokrates bey dieser Schrift? — Es sind mehrere Ursachen, welche den Verfasser dazu bestimmt haben.

Einmal könnte dieser Titel selbst dem, an sich unschuldigen, Wunsche des Buchhändlers in Bezug auf ein Bedürfniß der Kürze zusagen. Hat doch in der neuern Zeit z. B. Pythagoras diesem Bedürfnisse gedient!

Dann aber, was die Sache näher betrifft, kann Sokrates bekanntlich — wenn auch nur in einigem Maße oder in einiger Hinsicht — vorzugsweise als der Repräsentant der Philosophie neben dem Christenthume betrachtet werden: neben, nicht gegen dasselbe! Bey einem warmen Freunde des letzteren (übrigens einem gebildeten, gelehrten und denkenden Manne) ist mir jüngsthin die Erklärung begegnet: „Sokrates ist ein armer Sünder neben Christus". Alle gebührende Ehrfurcht dem „Heiligen und Göttlichen des Evangeliums"! Aber gälte diese Erklärung schlechthin: in welchem Lichte müßte dann neben dem Christenthum die Philosophie erscheinen, wenn z. B. gesagt werden dürfte: die Philosophie verhält sich zu dem Christenthume, wie Sokrates zu Christus — nach jener Bestimmung der Sache?! Uebrigens ist zu erinnern an Claudius, den frommen Wandsbecker-Boten, wie dieser, ohne Zweifel sehr warme, Freund des Christenthums über Sokrates gesprochen hat, übersetzend die Rede, welche der sterbende Sokrates (hatte er nicht bereits der Wahrheit, der Menschheit sich geopfert?) zu seiner Vertheidigung hielt. —

Und der Intellektualismus, wie und sofern dagegen in der vorliegenden Schrift besonders und vornehmlich gesprochen wird, — dieses täuschende und besonders auf deutschem Boden (trotz allem sonst Bessern!) so eingewurzelte, so weit verbreitete und so lange schon wirkende Luftgebilde mag wenigstens erinnern an jenen Wolkenhimmel, von welchem Sokrates „die Philosophie herabrief auf die Erde", d. i. in das Land der Menschheit, sofern da nicht irgend ein Physisches der erste und wichtigste Gegenstand des menschlichen Nachdenkens ist. („Philosophiam de coelo in terram reduxit", und: „Philosophiam a coelo avocavit et in domos hominum introduxit"). Also nur von der Sache und nur so weit sey

hier vom Sokrates die Rede! Denn wer sieht nicht, wie der Partheygeist, bey dem bekannten Kampf' der Systeme in Deutschland, auch so Etwas nach seiner Art aufgreifen, mißdeuten und mißbrauchen könnte? — Auch soll dabey irgend eine Beschränktheit in der Ansicht des Sokrates weder geläugnet noch vertheidigt werden. Und was Cicero's Ausdruck betrifft („philosophiam a coelo" etc.); so mag dieser freylich nur historisch oder soweit populär gelten, und nur als eine Art von Metapher zugleich anklingen, ja nur auf solche Weise im Ganzen besonders ansprechend seyn. Denn sonst entspräche ja derselbe eben dem Intellektualismus, wie dieser das Denken als solches, in der Anwendung auf irgend einen und hiemit auf jeden Gegenstand, schon Philosophie heißt: wo denn natürlich die Philosophie und zumal die Metaphysik mit der Logik, besonders unter dem Namen Speculation, verwechselt wird. Das „Metaphysische" selbst, das sogenannte, ist dann kein Reales; sondern, wie das Logische, ein bloß Formales oder ein bloßes Denken, wenn auch ein gesteigertes (potenzirtes) unter jenem Namen. Aber in welchem Lichte erscheint dann nothwendig neben der Philosophie, der sogenannten, das Christenthum? — Was hingegen das Wort „coelum" betrifft; so gilt hier offenbar nur die physische Bedeutung: der bekannte Wolken- oder höchstens Sternenhimmel, der sich, wie man weiß, als solcher oder an sich wohl (z. B. bey einem de la Lande) mit derjenigen Ansicht und Lehre verträgt, nach welcher überall nichts real (d. h. kein Phantom) ist, als eben das Physische oder Materielle. Eine ganz andere Bedeutung des Wortes „Himmel" hat sich im neuern Europa sonst gebildet: und wer möchte sagen, daß hier das Metaphysische mit dem Christlichen nicht zusammentreffe? Findet doch selbst der Ausdruck „das Himmlische" sich bereits unter allen Ge-

bildetern, selbst in dem weitern Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset, und zwar nicht allein objektiv, als gleichbedeutend mit dem Höhern, Uebersinnlichen u. s. f.; sondern auch subjektiv, d. h. wie darauf, indem eben die „himmlische" oder „göttliche Gesinnung" eintritt, das Heil der Menschheit beruht! — Freylich, wenn der feinere Materialist (Weltling, Klügling, Lüstling u. s. w.) hier nichts weiter findet, als Schwärmerey oder leere Worte, höchstens eine Redensart („façon de parler"); so ist das konsequent: bedeutet ihm doch das strenge, wissenschaftliche Wort „Sittlichkeit" oder „Tugend" nichts weiter; und er spricht diesen Sinn unverholen aus, wo er nicht — politisch heuchelt. Aber es ist nicht minder konsequent, wenn der bloß spekulative Kopf, der einseitige „Wissenschafter", in einer solchen Ansicht und Darstellung der Sache überall nicht mehr sieht, als höchstens eine „Popularität". Denn wo die Phantasie, die überfliegende, mit dem Verstande sich gattet: da mag sie, diese spekulative Phantastik, in einer solchen Vorstellung nichts weiter finden, als eine „Gemeinheit", d. i. die „Trivialität" oder eine „Moralität" (?), die von der „göttlichen Gesinnung himmelweit entfernt ist". Aber was heißt hier „göttlich"? Oder was ist das Sogenannte, heisse es das Göttliche oder Himmlische? Genau betrachtet, ist es nur das Physische, Irdische, verbunden mit dem Verständigen; oder das Verständige (Intellektuelle, Logische) eintretend auf dem physischen Grunde, ja daraus „erblühend" (?)! Und so berührt freylich diese Phantastik schwesterlich jene Politik, die, gestützt auf denselben Grund, in dem Verstande die Potenz der logischen Feinheit und sonach das „Höchste", was sie vielleicht (um fortzuschreiten mit der Zeit!) auch das „Himmlische" nennt, erblickt und muthig oder stolz aufzeiget.

Sollte nun Jemand bemerken, „der Verfasser gebe doch nur seine Philosophie"; so dürfte er, mit einem trefflichen Schriftsteller, zuvörderst erwiedern das treffende Wort: „Wem eignet die Philosophie?" Und zugleich möchte er antworten: Keinem und Allen, denen die Sache, worauf es ankommt, am Herzen liegt, und welche darüber, wenn auch mehr oder weniger glücklich, nachgedacht haben.

Aber so erscheinet die Philosophie vor Allem als die Sache der Menschheit auf ihrem Bildungswege, als die Hervorbringung so vieler Einzelnen auf diesem Wege, so vieler würdigen und vorzüglichen Denker, welche da, mehr oder weniger entsprechend, gearbeitet haben, eben als eigentliche Organe und Repräsentanten der Menschheit. Denn was ist vollkommen unter der Sonne? Und was ist nicht vervollkommlich in der eigentlichen Menschenwelt, so wie oder so weit sich diese von der bloßen Sinnenwelt wesentlich unterscheidet? Ja auf solche Art ist die Philosophie eine Hervorbringung der Menschheit selber; auf solche Art umfasset sie, die eigentliche Philosophie, Jahrhunderte und Jahrtausende; und sehen wir auf das Erste, was da Noth war und eintrat, so reichet sie hinauf bis zum Throne der Gottheit.

Eben aus diesem höheren, historischen Gesichtspunkte erhält die Philosophie zunächst ihr schönstes Interesse, zumal im Vergleiche mit jenem Schwindelgeiste, der mit Systemen spielt, und selbst im Unterschiede von jenem Intellektualismus, der, wenn auch ingeheim, ausgehend von der Form, wie sich diese zum Systeme gestaltet, eine „neue Philosophie" nach der andern als die „wahre" und „einzig wahre" aufführt, eben so gutmüthig als bedächtig in seinem Kreise. Aber unbeschadet dem Werthe der Systematik an ihrem Orte sey dieß bemerkt!

Also wer, dem die Menschheit heilig ist, weil er zuvörderst auf das Nachbild der Gottheit sein Auge richtet, und wer, dem seine Mitmenschen, die früheren auf jenem Kulturwege, ehrwürdig sind, könnte nunmehr die Philosophie als Etwas, das ihn nicht angeht, jemals ansehen und behandeln? So entscheidet vor Allem die Sache, nicht der Name „Philosophie". Aber wem sollte nicht, bey solchem Rückblick' auf die frühere Menschheit, auch der Name theuer seyn, — nicht achtend jedes Fremdartige, was Beschränktheit oder Bosheit demselben anhängen mochte, im Flusse der Zeit und soweit eingreifend auf diesem Wege menschlicher Bildung?!

Wem sonach immer, ward ihm anders die Möglichkeit nicht versagt, der Ehrenname eines wahrhaft „Gebildeten" oder „Kultivirten" nicht entstehen soll: dem ist aufgegeben, und der hat ergriffen mit dem schönsten Ernste die Aufgabe, daß er 1) sich aneigne jenes Gültige und von der früheren Menschheit ihm Gegebene, — aneigne durch gleiche oder verwandte Thätigkeit; und daß er 2) fortstrebe zum Bessern in jeder Hinsicht, also an seinem Orte oder mit seiner Kraft dasselbe, soviel möglich, weiter ausbilde, vervollkommne, und so das Empfangene einer späteren Menschheit übergebe. Nur ein Mehr oder Weniger findet, in Absicht solcher Thätigkeit, unter den wahrhaft Gebildeten Statt oder Platz, nach Maßgabe des Aeußeren.

Uebrigens sollte, nach der nächsten Aufgabe des Verfassers, auch in dieser Schrift mehr angewandte als spekulative (wissenschaftliche) Philosophie seyn. Aber eine absolute Kluft findet sich überall auch zwischen Leben und Wissenschaft nicht. So weit durfte und sollte daher — dahin ging zugleich sein Bestreben — eine höhere menschliche

Aufgabe

Aufgabe auch hier überall nicht aus dem Auge gesetzt werden.

Dem Intellektualismus wünschte der Verfasser insbesondere so entgegenzuarbeiten, daß überall nicht der Mysticismus, bey solchem Blick' gegen das eine Extrem, begünstigt würde. Wer weiß nicht, daß und wie mächtig oder glänzend zum Theile das andere Extrem zeither auf deutschem Boden, wenigstens da und dort, emporstieg? Aber das mächtigere, eingreifendere ist im Ganzen noch immer das erste. Jedoch unbeschadet dem Werthe der Philosophie auf ihrem Kulturwege, überhaupt und auf deutschem Boden insbesondere, sey auch dieses bemerkt! — Und allerdings soll auch das Gültige und Wohlthätige der (eigentlichen, nicht: der „wahren" oder „reinen") Mystik, d. i. wie solche der Sophistik entgegensteht, überall nicht aus dem Gesichte schwinden, zumal wo die Wahrheit oder die Sache ein schärferes Wort gegen den Mysticismus fordert. Also „kein Extrem, sondern die Wahrheit in der Mitte!" sey auch hier unsre Losung, unsre Aufgabe! Warum sollte, was nicht völlig erreicht werden kann, nicht wenigstens immer völliger einem Jeden, welchen die Liebe zur Wahrheit, der kräftige Wille und die nöthige Vorbildung nicht fehlet, erreichbar seyn? — Noch setzen wir, was die Mystik betrifft, als bekannt voraus, daß und wie dieselbe trotz jeder Beschränktheit oder Einseitigkeit auf jenem Wege dem Intellektualismus schon in früherer Zeit, als derselbe zu der sogenannten „Spekulation" sich gestaltet hatte, wohlthätig entgegenwirkte. Setzt man uns aber eine bekannte, neue Erscheinung des Mysticismus entgegen, und begegnet uns insbesondere der Jubel, welchen die raffinirende Lüderlichkeit, die sichtbare und wohl auch höllische Schadenfreude gewisser Weltkinder, wenn auch alter und altkluger Kinder, über diese allerdings traurige oder schlimme

Wirkung und Folge des Mysticismus laut aufschlägt: so erinnern wir 1) an „die reine Mystik" von Kant, und 2) an „die wahre Mystik" von Anderen, selbst z. B. von Reinhard, in der letzteren Zeit. Denn ist gleich, wie anderswo gezeigt ward, diese Unterscheidung nicht gültig und folglich diese Sprache wissenschaftlich nicht haltbar: sie weiset doch hinein auf das Tiefere, auf das Wahre der Mystik, im Gegensatze mit der bloßen, kalten Verständigkeit sowohl als mit der Sophistik oder jenem Treiben des Weltlings. Freylich der Gemeinheit, sey es auch eine geschminkte oder geschmückte, ist dieses Wahre „geheim, verborgen." Allein das wahrhaft Religiöse und Sittliche ist nicht minder ein Geheimniß und ein Gegenstand des Hasses für dieselbe. Kein Wunder, wenn sie auch selbiges (bey dieser Gelegenheit!) für ein „Mystisches" ausschreyen, brandmarken und verbrennen will! —

Wo ferner, auch in den Anmerkungen, ein Hauptpunkt der Philosophie besonders hervorgehoben wird: da ist hoffentlich die Beziehung auf das Höchste der Menschheit überall zugleich unverkennbar. So begegnet wohl dem theilnehmenden Freunde der Wahrheit überall keine „bloße" oder „leere Spekulation". Und allerdings ist bey solchen Darstellungen nicht nur eine besondere Hinsicht auf dieses und jenes Zeitbedürfniß, nach dem gegebenen Zustande der höheren Bildung; sondern auch eine bestimmte Richtung gegen solche Blendwerke, Irrthümer und Vorurtheile (es giebt auch wissenschaftliche!), welche, entstanden auf jenem Wege, selbst neben so vielem Tiefern und Schärfern, mechanisch festsitzen, befestigt durch die Macht des Ansehens sowohl als der Angewöhnung. Dagegen ist fürwahr eine öftere Erklärung nöthig. Dagegen muß auch Ein und derselbe Punkt mehr als Einmal, bey jedem besondern Anlasse, dargestellt werden. Nur allmählig kann sich ja das Bessere

überall im Reiche der Menschheit erheben und geltend machen! So weit muß jenes Eine, worauf das wahre Beste, jeder Adel und jedes Heil, der Menschheit sich gründet, öfters wiederkommen, nicht nur in der frommen, erbaulichen Sprache, sondern auch in der wissenschaftlichen, wie da die Erkenntniß der Wahrheit als solche die Aufgabe ist. Wie könnte sonst das Wahre, das Rechte u. s. f. erscheinen oder sich erhalten in diesem Gebiete der Erscheinungen, bey so viel trügendem Schein', bey diesem Gewirre und Gewinde des Irrthums, nach jeder geheimern Verflechtung desselben mit Stolz und Sinnlichkeit (dem bösen oder irrationalen Princip = Geiste)? Also mag da, wo dem vergleichenden Freunde der Wahrheit zugleich das Fortstreben zum Bessern sich zeiget, nur dem einseitigen „Wissenschafter", nur dem „leeren Spekulanten" eine bloße Wiederholung — in einer solchen Darstellung des Göttlichen — vorkommen.

* * *

Das Christenthum selbst kann hiebey, in demselben Gebiete der Erscheinungen, nur gewinnen. Eine Hauptfrage ist wohl diese: wie soll das Christenthum bey dem gegenwärtigen Kulturgrade im Ganzen dargestellt werden? Und es kommt wohl besonders darauf an, daß man einsehe, wie in der neu-europäischen Kultur das klassische Alterthum mit dem Christenthum zusammentreffe, zusammenwirke? Jedes ausgezeichnete, schöne und hohe Verdienst des letztern um die Menschheit wird dann gerade desto mehr zugleich erglänzen, nicht im feindlichen Gegensatze, sondern in schöner Uebereinstimmung mit der Philosophie.

Mag nun, wie bekannt, der alte Geist der Verfinsterung sich mit neuem Muthe erheben; mag er jubeln über gewisse Folgen der Aufklärerey, und den Fall,

ja das Ende (?) der Aufklärung, mag insbesondere die Hyperorthodoxie, Pfafferey und Möncherey (Achtung jedem würdigen Manne, welches Kleid er auch trage, oder getragen habe!) neuerdings keck lästern, verdammen, verketzern: das wird überall den muthigen Freund der Wahrheit, des Christenthums und der Philosophie nicht irre machen, nicht hemmen seinen Schritt, nicht lähmen seine Thätigkeit zum Behufe des Einen, worauf das Heil der Menschheit beruhet.

Und spricht ein Eiferer der wilden Art insbesondere von der „neuen Philosophie", von den „neu-philosophischen Angriffen auf das Christenthum" u. dgl.; so verräth derselbe, wenn er auf solche Art über die „deutsche Philosophie" schlechthin abspricht, nur so viel Unwissenheit als Ungerechtigkeit. Er schweige oder lerne erst (so alt er übrigens auch seyn mag), wie die Philosophie, die eigentliche, mit der ächten, höheren Bildung der Menschheit zusammenhänge, mithin so alt sey als diese Bildung, und schlechterdings nicht die Hervorbringung irgend eines Einzelnen heissen könne, eben darum aber auch unter dem Gesetze der Fortbildung stehe, und so die Sache, ja so (absichtlich wiederhole ich es) das Eigenthum und die weitere Angelegenheit aller wahrhaft Gebildeten sey.

Ein solcher Eiferer begreift nicht einmal, daß und wie man das klassische Alterthum von dem Heidenthume, so wie dieses dem Christenthum' entgegensteht, wesentlich unterscheiden müsse. Und warum er dieses nicht begreift, davon liegt die Ursache nicht allein im Kopfe, in der Beschränktheit seiner Ansicht von dem, was die göttlichen Dinge betrifft, sondern auch und vornehmlich im Herzen, in seinem Mangel an Humanität, an der Achtung für die Menschheit zu jeder Zeit und an jedem Orte.

Wie aber die Menschheit kraft der Idee in realer Verbindung mit Gott erscheint: so hat der wilde Eiferer eben so wenig Religiosität als Humanität, wie viel er auch immer von Gott, Christus, Religion und Kirche reden oder schwatzen mag. Daß er an gewissen Formeln haftet, daß er gewisse Sätze, Artikel u. dgl. festhält, kommt allein daher, weil sie die seinigen sind. Mit seiner Ichheit sind sie verwachsen; und die Kraft des Mechanismus wirkt mit der Selbstsucht zusammen. So spielen sie, jene Formeln, in der Region eines dunkeln Bewußtseyns zusammen, wo sie nicht hervorgehen als Werkzeuge des Ehrgeizes und der Habsucht wie bey dem sogenannten geistlichen (pfäffischen) Despoten und insbesondere bey dem fanatischen Inquisitor.

Ja, ein solcher Eiferer begreift nicht einmal das Gültige, Tiefe und Weitgreifende des christlichen Ausspruchs: „Aus den Früchten erkennt man den Baum". Nicht die Auf- und Amtsführung, wenn auch seit langer Zeit, seit vielen Jahren, ist in seinen Augen entscheidend bey der Frage, wer ein Christ oder ein Freund des Christenthums sey. Er sieht die Unmöglichkeit der Verstellung in solchem Falle nicht ein. Darum ist ihm der „Andersglaubende" (?) bey schöner, sittlicher Aufführung und Amtsthätigkeit ein — Heuchler, gerade wie dem Weltlinge der Anderslebende, wenn er ihm vorzügliches und zumal ausgezeichnetes Talent nicht absprechen kann. So natürlich, so naiv ist insbesondere das Urtheil des feineren Weltlings, des bloßen Politikers, des gewandteren Rabulisten u. s. f. Denn wie müßte er sich erscheinen, wenn er den Anderslebenden nicht mit sich auf Eine Linie setzte? Er schreibt ihm dasselbe Lebensprinzip, dieselbe Maxime zu. Lebt oder handelt nun aber Jemand ganz anders, als er; so rühret dieß, nach seiner Ansicht oder „Theorie", eben

daher, daß derselbe nicht gleich ihm herausläßt, was in seinem Inneren ist. Solche Theorie erscheint ihm eben als die tiefere Menschenkunde. Und je sittlicher nun der Andere lebet, ein desto feinerer und — größerer „Heuchler" ist dann derselbe in seinen Augen. Denn er selbst kennt ja die Heucheley — praktisch: er übt sie, wo er gerade einen Schlich oder sonst Etwas, das vor den Augen der „Dummköpfe" (des Publikums) zu stark auffallen würde, zu verbergen hat. Er spielet wohl auch mit dem Worte, selbst mit einer positiven Form der Sittlichkeit und der Religion, wo es nämlich, wie er meynt, seyn muß, wo der Plan es fordert. So treibt eigentlich er Heucheley. Allein er nennt eben sein Treiben nicht so: er nennt dasselbe Feinheit, Lebensklugheit. Der Andere hingegen ist ihm der eigentliche „Heuchler", eben weil er sich gleich bleibt; und je schöner, je ordentlicher dessen Auf- und Amtsführung ist: desto größer wird, wie man sieht, der Heuchler in den Augen desselben, des feineren und (wie er wähnt) wohl durchsehenden Weltlings. Und natürlich ist ihm der Anderslebende dann auch „ein böser Mann, ein gefährlicher Mensch, ein unruhiger Kopf" u. s. w. Denn selbiger wirft ja Schatten auf ihn und „Seinesgleichen", seine Denk- und Lebensgenossen; und er beunruhigt ihn wirklich, im Aeußeren sowohl als im Inneren. Denn wer kann das Gewissen jemals ganz unterdrücken? Und kommt nicht der Verstand hinzu, sofern er weiß und bedenkt, was Andere von ihm, dem auf solche Art Berührten und vielleicht (leider!) Getroffenen, sehr gut wissen, wenn zumal der Anderslebende auch so eben ein starkes und treffendes Wort für das Eine, worauf jeder Adel und jedes Heil der Menschheit beruht, gesprochen oder geschrieben hat, sey es auch bloß im Allgemeinen und so, daß jedem Unbefangenen oder Wahrheitliebenden diese

Absicht, diese Richtung (Tendenz) auf das wahre Beste Aller und hiemit auch jedes Einzelnen wohl einleuchtet, und, nach dem Eindrucke des Ganzen, sogar in die Augen springt? Freylich, man weiß es, und es wird bey einer solchen Gelegenheit wohl auch mit besonderem Nachdruck' gesagt: „Nur schöne Gesichter lieben den Spiegel, nur reine Seelen die Wahrheit." Auch wird, wenn Etwas so recht aus der menschlichen Natur und soweit aus der Wirklichkeit genommen, und kräftig dargestellt ist, hiebey gar leicht von einer gewissen, nicht minder oberflächlichen als einseitigen, Denkerey bemerkt: „Was nützt das? was hilft es? Die Einen brauchen es nicht, und die Anderen — bessert es nicht: so etwas erbittert nur" u. dgl. Als hätte die Wahrheit nicht eine eigene Macht, wollen wir anders dieselbe nicht wegwerfen auf materialistische oder bloß politische Weise, wie jener alte, römische Weltling! Pilatus ist soweit das Vorbild aller feinen Politiker, aller Weltlinge dieser Art. Und erfreuen sich denn nicht auf der andern Seite alle wahrhaft Besseren, wenn eine muthige Stimme der Wahrheit erschallet? Kann diese nicht in der Folge noch, selbst bey einem Getroffenen und jetzt Zürnenden, — kann sie nicht mittelbar wirken? Und soll es nicht, zumal unter besondern politischen Umständen, auch eine öffentliche Gerechtigkeit geben? Und wird nicht, indem die Wahrheit solchergestalt, wenn auch nur im Allgemeinen sprechend, eingreifet und straft, „der öffentliche Sinn, die öffentliche Meynung, die öffentliche Moral" oder Denkart belebt, gehoben und bekräftigt? — Der Weltling, jener feinere, mag indessen gerade da (bey irgend einem Anlasse dieser Art) seine Ansicht von dem „Heuchler" besonders stark und frey vortragen. Das ist, sehen wir, ganz folgerecht — aus seinem Gesichtspunkte! Im Grunde aber ist es Rache gegen den, welcher ihn beleidigt hat, —

ohne beleidigen zu wollen. Und dabey mag der Weltling, Lüstling, Klügling u. s. f. selbst moralische Formeln benützen — ein wahrer, ja der eigentliche Heuchler in dieser Gestalt. Allein dieß Alles gilt auch von dem Pfaffen, dem feinern, dogmatisirenden und verketzernden. Im Grunde, ihrem Geist und Wesen nach, sind ja beyde Eines. Darum verketzert auch jener, nur auf andere Weise. Darum verbindet sich der Aufklärling selbst, wenn „die Zeit sich ändert", mit dem Finsterlinge in dieser Gestalt — gegen den Freund des Lichtes, der Wahrheit. Und so wie der Pfaffe, der feinere (aber nicht: Geistliche) und so eigentlich Geistlose, in dem heuchlerischen Spiele mit religiösen Formen eine besondere und vielleicht große Gewandtheit erlangt hat: so mißt nun auch er den Andersdenkenden, der sittlich lebt, nach seinem Maßstabe. Der Gedanke dringt sich ihm auf, der Andere, welcher ihm dergestalt, theoretisch und praktisch, entgegensteht, sey nur ein „Heuchler" oder „Gleißner." Daher insbesondere jenes Prinzip der Finsterniß: „Die Philosophen, die Aufklärer u. s. f. können sich gar verstellen, sie können viele Jahre lang das rechtschaffenste und frömmste Leben führen, bloß um sich und ihren verderbten (!?) Grundsätzen Eingang zu verschaffen."

Wo hingegen nicht der wilde Eifer (Fanatismus), wo bey einem wahrhaft frommen Herzen nur eine besondere Vorstellung des Positiven obwaltet, ja, wo bloß eine andere, verschiedene Ansicht Statt findet: da mag, da wird noch ein belehrendes Wort Eingang finden. Mächtig wirkt allerdings eine solche Vorstellung, zumal wenn sie früh aufgenommen, und lange gehegt worden ist. Sie verwächst mit dem Gewissen, sie erstarrt in Verbindung mit dem regen Sinne, mit der lebendigen Achtung für das Heilige. Allein der wahrhaft fromme Mann ist zugleich demüthig,

bescheiden; er kann und will noch hören, lesen, prüfen. Er weiß, er bedenkt, daß kein Mensch unfehlbar, keiner vollendet ist. Und hat ihn auch einmal der fromme Eifer, bey jener Vorbildung und Vorstimmung seiner Denkkraft, zu weit geführt, vielleicht selbst zu einem harten, absprechenden Urtheile über den Andersdenkenden fortgerissen: so entsteht ihm gewiß noch die Besorgniß, er möchte ihm Unrecht gethan haben. Es entsteht ihm nach dem Zuge ächter „christlicher" Liebe, nach der Anregung eines lebhafteren Sinnes für die Gerechtigkeit gegen den Mitmenschen, — selbst die Frage: ob er sich wohl nicht gröblich geirrt habe; ob er die Vorstimmung des Anderen, die Umstände, unter welchen derselbe sprach oder schrieb, und die Absicht desselben kannte? u. s. w. Diese Frage mag seinen Blick besonders hinlenken auf jenes Christliche: „Aus den Früchten" ꝛc. Und er wird sich dann zuvörderst erkundigen nach der Auf- und Amtsführung des Andern, nicht seit heut oder gestern, sondern seit Jahren, ob derselbe besonders an dem Guten sich zu erfreuen, z. B. unter den Heranwachsenden die besseren, die edlern um sich her zu haben, aufzumuntern, und so insbesondere jeden vorzüglichen Keim des Bessern zu hegen, zu entwickeln und zu stützen oder zu stärken pflege? Ja, solche Nachfrage wird sich, im gesetzten Falle, dem wahrhaft Frommen desto mehr aufdringen, je widriger ihm nach seinen Vorbegriffen diese und jene Aeußerung des Andersdenkenden, in irgend einer besondern Hinsicht, aufgefallen seyn mag.

Sollte nun einem solchen Manne, unter dem, was in dieser Schrift über Christenthum und Philosophie gesagt wird, etwas widerlich vorkommen; so dürfte ihm doch, was die Sache betrifft, zugleich die Frage nicht unwichtig scheinen: welche Ansicht, welche Darstellung dem

Christenthum in unserer Zeit wahrhaft frommen möge? Nämlich um unser (nicht um seiner) willen! Stellt man dasselbe, verglichen mit der Philosophie, als ein ganz Anderes und so als ein Höheres vor: dann hat der Gegner desselben gewonnenes Spiel, heisse er nun Aufklärling und Illuminat (?), oder Freygeist und Freydenker. Denn so wäre ja das Christenthum ein der Menschheit als solcher Fremdes, indem es über das Göttliche im Menschen der Sache, dem Wesen nach erhoben würde. So könnte der Gegner es desto kühner, als etwas der Menschheit Aufgedrungenes, als eine Hervorbringung der Pfafferey und der Herrschsucht, vorstellen. — Und ist denn nicht jedes schlechthin Aeußere ein Physisches, ein Sinnliches? Nein, wer das Christenthum neben der Philosophie auf solche Weise darstellen kann, der ist entweder kein redlicher oder kein erleuchteter „Freund des Christenthums".

Also dem Christenthume sowohl als der Philosophie ist dieser Versuch gewidmet! Kein billiger Freund des ersteren wird, so hofft der Verfasser, wenigstens sein redliches Bestreben verkennen. Ja er glaubt wahrhaft, daß er vielmehr den Dank jedes wahren Christen verdiene. — Der Fluch des Pfaffen, des blinden und leidenschaftlichen Verketzerers soll ihm bey dieser Ansicht und Ueberzeugung eben so gleichgültig seyn als der Spott und die Lästerung des Weltlings, des frechen, absprechenden Lüstlings in dieser Gestalt. Denn freylich regen und erheben sich nun beyde Extreme wieder besonders neben einander, strebet gleich das erstere, nach gewissen Zeichen der Zeit, wieder besonders und mit neuem Muthe hervor. —

Ueberhaupt fodert, wie es scheint, ein Bedürfniß der Zeit, daß man das Christenthum und das klassi-

sche Alterthum bestimmt als die zwey Elemente der neu-europäischen Bildung auffasse und betrachte, ohne jedoch dieses mit jenem schlechthin auf Eine Linie zu stellen. Jeder Vorzug des ersteren an sich und auf dem Wege der Bildung, unter den ewigen Leitungen der Vorsehung, kann und soll darum nicht weniger anerkannt werden. Aber die Offenbarung im reinen allgemeinen Sinne, wie ohne dieselbe nicht Ein Funke des Wahren in Absicht auf das Höchste Statt finden konnte, muß vor Allem erkannt seyn. Ja, wo gäbe es sonst auch nur eine Spur von Sittlichkeit oder Religion, von ächter, höherer Bildung, selbst von einem Volke, von dem Charakter und Namen eines solchen? Ist aber diese Offenbarung gesetzt und wahrhaft begriffen, dann erscheint offenbar in allem Weiteren nur ein Gradunterschied, wie groß dann auch dieser noch sey. — Was würde da wohl der Weltling, der Aufklärling, der bloße oder gottlose Politiker aus dem Christenthume machen, stände ihm, indem er die Sittlichkeit sowohl als die Religion wegwerfen oder wegspotten will, nicht entgegen das klassische Alterthum mit seinen herrlichen Aussprüchen über dieselben Gegenstände? („Ueber das Verhältniß der Geschichte" ꝛc. S. 96.) Aber, dürfte man hinwiederum fragen, was würde da wohl der Pfaffe, der feinere, politisirende, längst aus dem Christenthume gemacht haben, hätte nicht die Vorsehung neben diesem das klassische Alterthum als Mittel der Bildung aufgestellt? Mochte auch der pfäffische Despotismus das Studium der Philosophie an den Hochschulen mächtig beschränken: ganz konnte er selbiges doch überall nicht aufheben. Und nur ein Seitenstück ist, zu dieser Pfafferey, die Einschränkung, welche der Despot Napoleon an seinen Hochschulen gebot, während der Geist ächter Bildung durch diesen und jenen besseren Lehrer unter dem Schutze „der

alten Literatur" sich emporhob und geltend machte. — Uebrigens versteht sich wohl von selbst, daß alles hier Bemerkte einem Institute, das auf göttlichem Grunde ruht, keineswegs zu nahe treten kann und soll: das Gesagte betrifft nur dieses Gebiet der Erscheinungen, die Menschheit auf dem so mannigfach verschlungenen Pfade ihrer höheren Bildung.

In Bezug auf Nro. II. oder, wenn der Ausdruck verstattet wird, auf den zweyten Theil dieser Schrift ist noch eine Vorerinnerung nöthig. Es sind drey Gesichtspunkte, unter denen dieser Theil, nach dem Wunsche des Verfassers, aufgefaßt werden soll. Das Erste, worauf es ankommt, ist das Historische, mit solcher Hinsicht auf den Gang unserer höhern wissenschaftlichen Bildung; und daran schließt sich das Doktrinelle an, mit steter Hinsicht auf das Gesetz der Fortbildung: das Kritische aber, welches hiebey sich einfindet, ist nur als untergeordnet, als begleitend oder hinzukommend anzusehen, ein Mittel zu demselben Zwecke.

So weit bildet dieser Theil wohl auch ein Seitenstück zu dem zweyten Theile der Schrift: „Vernunft und Verstand" (Tübingen in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung 1807 u. 1808.), obwohl hier das Kritische mehr vordringt. Aber auf die Sache war, nach jenem Gesetze der Bildung, auch hier das Auge vornehmlich gerichtet. Ja, dahin ging das Bestreben des Verfassers. Und wie viel leichter war ihm der erste Theil, wie schwer diese Aufgabe im zweyten: dem Mitmenschen (Mitdenker) jede mögliche Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, und zugleich der Wahrheit nach wiederholter Prüfung und so nach Ueberzeugung überall nichts zu verge-

ben, fortstrebend auf solche Weise zu dem Besseren im Gebiete der Wissenschaft um der Wahrheit willen, wie jene nur diese weiter enthüllen und darstellen soll! Dieses Bestreben ist, wie ich hoffe, auch in dem gegenwärtigen Versuche unverkennbar einem Jeden, welchem die Sache, welchem die Wissenschaft in solcher Beziehung auf das Höchste der Menschheit theuer ist *).

Was ferner die der Philosophie als Wissenschaft eigenthümliche und gebührende Sprache betrifft; so macht freylich diese „Terminologie" noch jeder Rede von der Philosophie ein besonderes Hinderniß. Eben weil und soweit der Intellektualismus auf dem Kulturwege vordrang; weil der Scharfsinn, einseitig vortretend, sich in seine Unterscheidungen (Distinktionen) verlor, verwickelte, oder so viele hervorbrachte, daß hiedurch die Schreibart dunkel, verwirrt und besonders wegen der vielen Beyworte, welche da nothwendig waren, schleppend wurde und, in der neueren Zeit vornehmlich, weil die Spekulation, die bloße oder einseitige, die Tochter des Intellektualismus und wohl auch der Glanzsucht und der Phantasie, mit Systemen unter dem Namen der Philosophie dogmatisch spielte, eines nach dem anderen hervortrieb, und immer wiederum mit neuen Worten, neuen Formeln aufzog, ja gerade dadurch,

---

*) Der zweyte Theil jenes Werkes hat wohl auch für den Freund der Geschichte der Philosophie und insbesondere der höheren Bildung im deutschen Vaterlande ein besonderes Interesse. Denn 1) zu jener Zeit befaßten und beschäftigten sich noch so viele vorzügliche Köpfe mit der Philosophie; 2) der Verfasser strebte, nur das Wichtigere und Interessantere auszuheben; und 3) er betrachtete die Philosophie immer zugleich im Verbande mit der höheren Kultur der Menschheit, und so unter dem Gesetze der Fortbildung.

wenigstens hin und wieder, zu glänzen, zu blenden und zu erobern suchte: eben darum ist jenes Hinderniß entstanden und noch so mächtig; eben darum ist dann auf die Philosophie selbst, auch in den Augen so mancher sonst Gebildetern, so viel Schatten und Tadel gefallen.

Wer aber auf die Sache sein Auge zuerst richtet, den mag auch dieser Zustand keineswegs irre machen. Ein Solcher blickt, denke ich, vor Allem zurück in das klassische Alterthum. Sokrates, Platon, Xenophon .... sind ihm dergestalt vor Allem theuere, wenn auch eben nicht heilige, Namen. Und indem er die Philosophie, auf die gedachte Weise, als Sache der Menschheit erfaßt, kann sie ihm weder ausschließend in irgend einem Systeme, noch getrennt von irgend einem Andern, was die Sache oder das Höchste der Menschheit betrifft, erscheinen. Wie könnte er nun der Philosophie in solcher Verbindung mit der höheren oder höchsten Bildung der Menschheit, mithin auch in ihrer Fortbildung und so zugleich oder immer auch (wenn auch keineswegs zuerst) als Wissenschaft, — jemals entsagen? Ja, muß denn nicht Jeder, der sie verlassen will, sich alsdann entweder dem Materialismus oder dem Pfaffismus geradezu in die Arme werfen? Und will er auch nur der Mystik sich hingeben: was gewährt der Mysticismus im Fortgange, in seiner endlichen Durchführung?! —

Sagt man hingegen, man wolle eine Philosophie, aber eine gesunde, die Philosophie eines gesunden Verstandes u. dgl.; so will man sich ohne Zweifel doch zugleich von dem Undenkenden sowohl als von dem Unwürdigen bestimmt unterscheiden, — weder mit dem Einen noch mit dem Anderen sich auf Eine Linie stellen: und man hält ohne Zweifel sich in keiner Hinsicht für das,

was nur Gott ist, — vollendet. Man findet sich also in jeder Hinsicht noch zum Bessern, Vollkommnern bestimmt. Aber so stehet man ja wieder auf demselben Punkte, der uns die Philosophie als die Sache, das Eigenthum und die weitere Angelegenheit, aller wahrhaft Gebildeten darstellt; und aller Widerspruch ist dann ein bloßer Wortstreit.

Erfassen wir die Philosophie so, als die Sache und Hervorbringung der Menschheit, mit dem Blicke auf die Totalbildung, zu jeder Zeit und an jedem Orte: dann sind wir auch im Stande, das Bessere, was zu irgend einer Zeit von diesem und jenem Menschen, hervorgebracht wurde, dankbar aufzufassen, zu würdigen und als Mittel zum Weiteren, Bessern zu ergreifen. Aber auf die Menschheit fällt sodann unser Blick stets wieder zurück, so wie dieselbe, kraft der Idee, in einer realen Verbindung mit Gott erscheinet. Gott ist demnach der Urpunkt, in welchem das Auge des philosophirenden Geistes, wie das Gemüth als solches, ruhet. Aber was Gott sey, wie der Heilige mit objektiver Gewißheit von jedem Götzen unterschieden, und so wahrhaft erkannt werden könne: dieß wird an seinem Orte zugleich gezeigt.

Diese Ansicht der Philosophie ist von dem bekannten Eklekticismus wesentlich verschieden, wie nämlich derselbe unter den vorhandenen Systemen, wählt, sammelt und — Begriffe oder Formeln zusammenliest. Solcher ist selbst ein Kind des Intellektualismus, nur anders gestaltet. Er gehet ja wie dieser vom Begriffe aus. Kein Wunder, wenn er dann auf Begriffe dergestalt ausgeht, und dann um so mehr in die Vielheit, in das Unbestimmte und Schwankende zerfährt! — Also wer jener Ansicht von der Philosophie „Eklekticismus" schelten könnte, der verriethe nur seine eigene Unwissenheit.

Was nun den philosophischen Sprachgebrauch betrifft; so halten wir fest unsern Gesichtspunkt, unsere Grundansicht:

I. Keine absolute oder vollkommene Neuheit; sobald einmal, bey irgend einem Frühern in der Menschenwelt, ächte Bildung zugestanden ist! Und:

II. Eine stete Bildung, Fortschreitung, Vervollkommnung, nach dem Verbande der Philosophie mit der wahrhaft höheren Kultur der Menschheit!

Diese zwey Gesetze gelten auch für den Sprachgebrauch in jedem Gebiete der Philosophie. Und wer an diese Gesetze sich hält, den mag der Vorwurf einer eigenen „Terminologie" so wenig, als jener irgend einer anderen treffen, wenn solche ein bloßes Gebilde der Willkühr ist. Jede Neuerung dieser Art ist unphilosophisch. Wohl sind auch dem Verfasser schon der eine und der andere Vorwurf gemacht worden: aber mit welchem Grunde? Hatte man ihn recht verstanden, recht gelesen? Hatte man nicht bloß das eine und das andere Wort aufgefaßt? Wußte man bey einem solchen Vorwurfe wohl, wie er schon vor 23 bis 24 Jahren (im „philosophischen Journal" von Fichte und Niethammer) auf den inneren Verbande der Philosophie mit jener Bildung hingewiesen hatte? — Der Verfasser strebte vielmehr, von den Schulworten nur solche aufzunehmen, die im weiteren Kulturkreise selbst bereits (mehr oder weniger) geltend waren. Und sein Bestreben ging sodann besonders dahin, irgend eine tiefere Bedeutung, die sich allmählich herangebildet hatte, aber im Ganzen noch keineswegs entschieden war, oder auch erst da und dort hervorblickte, — zu ergreifen, zur völligern Bestimmtheit zu erheben, und so völliger gel-

tend

tend zu machen. Nur beytragen kann auf solche Weise irgend ein Einzelner zum Besseren im Felde der Wissenschaft. Und dieses Bestreben ging vornehmlich auf das „Absolute, das Objekt, das Reale und Ideale", so wie auf den „Gegensatz" im Widerspruche mit einer Neuerung, welche nicht den trennenden und bloß unterscheidenden, oder nicht trennenden, aufführte; und, in unserer Sprache, vornehmlich auf die „Vernunft", den „Glauben" und die „Offenbarung". Denn vor diesem erhielt jenes Wort die reine (universelle) Bedeutung. Und immer sollte das Wort der Sache dienen; immer wurde dem ersteren nur um der letzten willen ein solcher Werth zugedacht.

Jene lateinischen Worte sitzen nun einmal fest in unserer Sprache, so wie unsere Bildung auf dieser Seite vornehmlich und zunächst von der klassischen Literatur, von dieser höheren Bildung der Römer, ausging. Gelten sie nicht selbst in jenem weiteren Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset? Und wer könnte, wer möchte sie aus unserer Sprache ganz vertilgen, ganz verbannen? — Wohl aber scheint eine besondere Aufmerksamkeit nöthig, um die ächte Bedeutung theils festzuhalten, theils weiter herauszubilden, nachdem bald der Intellektualismus mit dem „Idealen," bald die Phantastik mit dem „Absoluten" sowohl als mit dem Idealen, bald die bloße Empirie und hiemit der Empirismus mit dem „Realen" sowohl als mit dem „Objektiven" gespielt hat, und nachdem diese Spiele noch da und dort wie mechanisch festsitzen oder getrieben werden. Der Ausgang, das letzte Ergebniß (Resultat), ist hiebey immer so natürlich als traurig, tritt anders die Konsequenz ein. Denn was entscheidet, ist die Physis (Φυσις), oder als Lehre jener sogenannte „lebendige Realismus", der, eben als solcher,

auf das „Reale" baut, welches mit dem „Physischen" Eins ist. Und so springt der Materialismus hervor, mit dem eben, nähme er auch eine neue Gestalt an, die Philosophie im „absoluten" oder trennenden Gegensatze steht. Immer ist ja dort die Natur, als solche, der Grund und die Sache. Also mögen auch in dieser Schrift, wie in der vorhergehenden, einige Anmerkungen nicht am unrechten Orte stehen, mit solcher Hinsicht auf den Kulturgang. Und sehen sie auch im Anfange da und dort etwas scholastisch aus; so mögen sie doch bey jenem Rückblicke in die alte, klassische Welt ein freundlicheres Aussehen gewinnen.

Die „Vernunft" muß, bey solcher Hinsicht auf die Sache, auch in der weiteren Darstellung besonders und mehr als Einmal zur Sprache kommen. Nicht allein der Wortstreit, welcher dabey Statt fand, nicht allein der Mißverstand, welcher dabey vorkam, und der Mißbrauch, welcher davon gemacht wurde, sondern auch das ganz eigene Schicksal, welches dasselbe bey Theologen und Philosophen erfuhr, giebt diesem Worte den Anspruch auf eine besondere Auszeichnung. Und noch mehr sichert ihm dieses Recht der Zustand unserer Sprache selbst. Neben dem Sinnlichen setzt man das Uebersinnliche, neben das Physische das Ueberphysische (wenn auch eben nicht, wo der Intellektualismus eingreift, das Metaphysische), neben dem Natürlichen das Uebernatürliche und wohl auch das Göttliche, neben dem Bedingten oder Relativen das Absolute oder Unbedingte, neben dem Endlichen das Unendliche ꝛc. Denn reich ist in dieser Hinsicht die Sprache aller gebildetern Völker. Aber was setzen wir neben der Natur, neben der Sinnlichkeit und neben der Erfahrung? Selbst die Grammatik, selbst die Logik, wie sie darin waltet, fodert ein entsprechendes Wort. Wem könnte das Ueber-

sinnliche z. B. neben der Sinnlichkeit genügen? Also wir brauchen eines, und — haben keines, wenn uns die Vernunft nicht gefällt, da weder die Uebersinnlichkeit noch die Uebernatur geltend ward. Auch bedürfen wir da, wo es auf die nächste wissenschaftliche Bezeichnung und Bestimmung ankommt, Ein Wort anstatt jener Vielheit: das Unendliche, Göttliche, Uebersinnliche ꝛc., selbst als Stellvertreter derselben. Nur wo die allgemeine idealische Bestimmung genügt, dürfen diese Worte vorkommen. Darum dringet der Verfasser besonders

I. auf die Sachfrage, ob es ein Uebersinnliches gebe, — im Gegensatze mit der Lehre, welche selbiges verwirft, dem eigentlichen oder konsequenten Naturalismus (Materialismus), und

II. dann erst auf die Wortfrage, ob dasselbe in Ermangelung eines anderen Wortes, auch „Vernunft" genannt werden müsse, — eben um dem leeren Wortstreite abzuhelfen und vorzubeugen, da offenbar, wer kein anderes Wort hat, oder zu geben vermag, und gleichwohl jenes nicht brauchen will, eben so arm als eigensinnig erscheint.

Daß aber sodann das Wort Vernunft selbst nur an seinem Orte gebraucht, und daß nach Maßgabe eines Zeitbedürfnisses, irgend einer störenden Erscheinung, selbst in diesem Gebrauche noch das Gesetz der Sparsamkeit angewandt werde: dieß fodert allerdings zugleich die Lehrweisheit. Wer könnte es, wenn er wissenschaftlich verfahren will, ganz umgehen? Und fodert nicht die Lehrweisheit auch, daß man der Wortscheu, oder dem Hasse gegen das Wort und dem Eigensinne, der selbst zur Mode sich erheben und mit deren Macht eingreifen möchte, eben so kräftig entgegen arbeitete als der Wortsucht?

Freylich, wenn auch ein früherer Sprachgebrauch, die Wirkung des vorwaltenden Intellektualismus, nicht mehr störet; so scheinet doch das Wort „Vernunft" zu solchem Dienst' für die Sache an sich keineswegs ganz zureichend. Denn in einem Doppelverhältnisse des Menschen kommt das Uebersinnliche vor; und zwey Worte scheinen daher wohl erwünscht. Nämlich

1) im Verhältnisse zu dem, was der Sache nach unendlich unter dem Menschen als Geist' oder nach der Idee ist, — zur Natur oder zu dem bloßen „Naturwesen" heißt die Vernunft, indem wir das Eine Wort gebrauchen, selbst das Göttliche im Menschen, da er, in diesem Vergleiche eben als Geist oder „Vernunftwesen" hervorgeht; und

2) im Verhältnisse zu dem, was dem Grade nach unendlich über dem Menschen als Geiste ist, — zur Gottheit erscheint die Vernunft eigentlich nur als das Vermögen, Kunde vom Göttlichen zu erhalten (es zu „vernehmen"): wo eben „das Göttliche im Menschen", nach Sokrates und Plato, nicht ausgeschlossen ist, aber keineswegs besonders ausgesprochen oder in Betracht gezogen wird.

Dort gilt und waltet, wie man sieht, die ethische Ansicht, hier aber die religiöse, welche auch die idealische vorzugsweise genannt werden kann, weil hier die Idee als solche, hinweisend auf das Ideal in dem höchsten Sinne des Wortes, vortritt, die Ansicht und hiemit den Ausdruck bestimmend, während dort, in der moralischen, der Freyheitsbegriff als solcher obwaltet, vortritt und beyde, die Ansicht der Sache und den Ausdruck derselben, bestimmt. Und wenn die Idee auch in der Rede vom Menschen als Geiste vorkommt; so ist es nur anthropologisch, nach dem Gesichtspunkte der höheren Psycho-

logie, oder zum Unterschiede von der Anschauung, welche den Blick nicht auf die Psyche, sondern auf die Physis, wie solche zum Körper des Menschen gestaltet ist, hinrichtet. Dieß im Vorbeygehen, und zugleich als Vorbemerkung!

Haben wir nun zur Bezeichnung des Uebersinnlichen in jenem doppelten Verhältnisse nur Ein Wort; so mag nur eine Unterscheidung, welche der Einheit unbeschadet zwey Bedeutungen setzt, dem Mangel abhelfen. Einen Versuch dieser Art machte der Verfasser in der Schrift: „Erläuterung einiger Hauptpunkte der Philosophie" (Landshut 1812.) S. 25. u. w. Man vergleiche hiemit Jacobi's „Werke" B. 3. S. 239. Anmerk. Eine solche Beystimmung *) durfte den Verfasser wohl erinnern an die Art, wie er eine frühere Rede Jacobi's von der Vernunft zu erklären gesucht hatte, in der Schrift: „Ueber den Geist der Philosophie" (München 1803). S. 283. u. w. — in dem Aufsatze über den Jacobi'schen „Woldemar" gegen den Friedrich Schlegel'schen Angriff; eine Erinnerung, die zugleich mit einem besondern, philosophisch-geschichtlichen Interesse verknüpft ist, indem hiebey der Gedanke an die seitdem erfolgte Umgestaltung, auf der einen und der anderen Seite, sich aufdringt. (Mehr davon in Nro. II.)

Entschieden ist demnach, oder doch vordringend im Ganzen, die reale Bedeutung des Wortes „Vernunft", wie oft auch die formale oder logische noch da und dort, im Felde der Wissenschaft sowohl als im Kreise des Lebens, nachklinge. Auch dieser Nachklang ist ja leicht erklärbar aus dem Gange der neu-europäischen Bildung, auf dieser Seite, aus dem bekannten Vorgriffe des Aristoteles. Und absolut oder unbedingt real ist die Bedeu-

---

*) Auch einer besondern Nachricht zufolge, und zwar von der besten Hand. Dieß gegen jede Mißdeutung!

tung eben darum, weil sie dem Unbedingten, weil sie der Sache, welche der Materialist als „Hirngespinst" oder „Chimäre" verwirft, zusaget. Mit dieser Sache ist ganz Eines das Uebersinnliche in demjenigen Verstande des Wortes, welcher im weiteren Kulturkreise zeither so hervorstechend, ja allein geltend ward, wo nicht gerade die Aufklärerey, der Materialismus oder auch eine empirische Ansicht und Rede, die bloß ein Angebilde von Außen ist, noch eingreifet. Denn freylich, wo dieser Eingriff vorgehet, wird das Uebersinnliche gar nicht erkannt: kein Wunder, wenn es da mit dem Leeren, Luftigen, Phantastischen u. s. f. verwechselt, oder vielmehr mit diesem als Eins gesetzt wird! Aber was ist dann noch die „Vernunft", die sogenannte? Entweder die bloße Denkkraft, also die logische Kraft, wenn auch die höchste Stufe derselben, also im Grunde und eigentlich der Verstand, oder, wenn nicht die formale, sondern eine reale Bedeutung gelten und entscheiden soll, die gesteigerte oder die gesteigertste Sinnlichkeit! So möge denn Keiner, der „Sinn" und zumal lebendigen Sinn (Achtung, Liebe) „für das Uebersinnliche hat", dieses Wort ferner auf jene Weise gebrauchen, um der Sache willen! Selbst von dem Hyperphysischen soll in dieser Hinsicht, gegen die Gebilde der Schwärmerey oder auch einer sogenannten Theologie, keine Rede mehr seyn. Oder ist denn nur das Physische „real"?? Eigentlich stammt ja der Vorwurf des Hyperphysischen von jener Freydenkerey oder Freygeisterey her, welche, auf die Physis allein bauend und prunkend daher mit der „Physik" als realer, ja als der Einen realen Wissenschaft, zunächst und vornehmlich gegen das Christenthum aufstand. Aber sie war nicht minder eine Gegnerin der Philosophie selbst, indem sie deren Namen und, zum Theile, auch deren Sprache und Formeln

auf diesem Wege der Bildung sich anmaßte. „Das Hyperphysische" führte natürlich „das Uebersinnliche" in der gedachten, schlimmen Bedeutung herbey. Und so wirft es Schatten auf das wahrhaft Uebersinnliche; es wirft, wenn auch nur ingeheim, Schatten auf das Ueberphysische, so wie dieses mit jenem, eben darum aber auch mit dem wahrhaft Metaphysischen, ganz Eines ist. Kein Wunder, wenn da insbesondere auch die „Metaphysik" für Träumerey, für ein Gespenst und Gespinst oder — denkwürdig genug — für „die hohle (leere) Wissenschaft" erklärt wurde! Metaphysik und Hyperphysik sind da ganz Eines. Und ist diese Ansicht nicht konsequent, spricht da nicht die Grammatik selbst für dieselbe, wenn eben das, was in der aufsteigenden Linie des Pädagogiker nachphysisch (metaphysisch) erscheint, sich in der herabsteigenden Linie des Philosophen als überphysisch darstellt? Darum ist die Rede gegen das Hyperphysische und selbst gegen das Uebersinnliche auf jene Weise, sey auch solche nur unbestimmt, dem feinern Materialisten gar willkommen. Desto eher kann er sodann spotten über die „Philosophie" als „Wissenschaft des Uebersinnlichen." Und natürlich sinkt dann auch die „Tugend" im Sinne desselben, d. h. die sogenannte, herab zur bloßen Klugheit, so wie das „Recht" zu einem Gebilde der Willkühr. Daher redet der Materialist auch dem Despoten das Wort, ja daher eine innere Verbindung sowohl als Verwandtschaft zwischen Materialismus und Despotismus *)! Man weiß, wie z. B. Napoleon gegen die Metaphysik loszog. Man weiß auch, wie der materialistische Lehrer, sey er übrigens ein akademischer oder nicht, besonders über dieselbe seinen unreinen Spott ausgießt. Da nun die Philosophie zuvörderst, ihrem Gegenstande und hiemit (nicht der Form)

*) „Ueber das Verhältniß der Geschichte" ꝛc. S. 9.

nach, eben Metaphysik ist: so muß ihm, dem Materialisten, besonders jene neue Erklärung der Philosophie (zumal als Definition) ein Dorn im Auge seyn. Eine sogenannte Definition der Philosophie, in welcher der Intellektualismus spricht, und hiemit das Intellektuelle oder Logische vortritt, ist ihm natürlich viel willkommener, spreche sie auch von den „Prinzipien": da kann er seinen Stoff, den physischen, unterlegen oder gar hineinlegen. So erhellt auch indirekter Weise, daß man die Philosophie zuvörderst und besonders im Gegensatze mit dem Materialismus auffassen müsse. Diesem steht sie ja in jeder Hinsicht besonders entgegen. Aber so erhellt zugleich indirekter Weise ein innerer Verband zwischen Christenthum und Philosophie. Und überdieß sehen wir, wie viel daran liege, daß man die Metaphysik von der bloßen Logik (heisse sie auch Spekulation, und sey diese auch die gesteigertste) sowohl als von der Physik bestimmt unterscheide!

Metaphysisch ist demnach jene Bedeutung des Wortes Vernunft nicht minder als real. Das unbedingte Reale fällt ja, dieser Ansicht zufolge, mit dem Metaphysischen ganz in Eines zusammen. Daher ist die Metaphysik neuerlich von Mehreren die Vernunftlehre genannt worden, so wie die Logik — Verstandeslehre. Und wenn Reinhold sie, die Metaphysik, auch „Wesenlehre" nennt; so leitet er zugleich das Wesen, in diesem Verstande des Wortes, von der Vernunft ab. Aber diese Ansicht kann freylich dem nicht einleuchten, welcher Physik und Metaphysik (?) als Einheit begreifen will. Nämlich der All-Eins-Lehrer begreift nicht, wie eigentlich die Unterscheidung zwischen die Mischung und die Trennung in die Mitte tritt, gleich der Wahrheit zwischen das eine und das andere Extrem, und daß folglich die Physik zwar von der Metaphysik unterschieden —, selbst

auf reale Weise (nicht bloß dem Grade nach in Absicht auf die Gegenstände) unterschieden werden müsse, aber darum von selbiger eben so wenig getrennt, als mit derselben vermischt oder verschmelzt werden dürfe.

So entscheidet auch hier die Sache, nicht das Wort. Aber so nothwendig erscheint zugleich dieses um jener willen. Darum ward die Sprache auch eine Tochter der Vernunft, ja eine Tochter Gottes genannt. Mit dem Höchsten trat das Wort in Verbindung (verbum, λογος). Daher sey unsre Losung auch hier: erst die Sache, dann das Wort!

Ist aber die Eine reale Bedeutung des Wortes Vernunft einmal, bey dem gegenwärtigen Stande der Bildung im Ganzen, auf solche Art festgesetzt; dann entsteht die wichtigste Frage: Wie tritt eigentlich die Vernunft im Kreise der subjektiven Menschheit ein? Möge, was über dieses Wie S. 13 bis 17 vorkommt, genügen zum Behufe des Weiteren, auch verbunden damit, und so hinwiederum dadurch unterstützt! So gilt die Ordnung: Ankündigung, Anerkennung, Erkenntniß (des Göttlichen); und wer möchte hiebey eine absolute Neuheit oder eine Sprache der Willkühr finden? Auch können wir dafür setzen: Offenbarung, Glaube, Wissenschaft. Aber wie, oder wiefern? Auch davon an seinem Orte! — Ist diese Ordnung wahrhaft erkannt, ist sie ergründet und bestimmt erfaßt: dann mag um so mehr einleuchten die innere Verbindung der Philosophie mit der ächten, höheren oder höchsten Kultur der Menschheit. Aber in gleichem Maße wird dann zugleich erhellen, wie sich zu dem Christenthume die Philosophie eigentlich und in jeder Hinsicht verhalte. Und so mag eine schöne Einsicht zum Behufe des Einen, was Noth ist, hervorgehen.

Zugabe.

Indem sich diese Schrift — wegen eines großen Unfalls, welcher den Verleger und dessen Druckerey getroffen hatte — längere Zeit unter der Presse befand, erschien Mehreres, was den Gegenstand derselben, mehr oder weniger nahe, betraf. Durch diese Erscheinungen ist aber das Zeitinteresse derselben nicht geschwächt, sondern vielmehr verstärkt worden. Denn die Wichtigkeit der Sache, worauf es ankommt, ging hiebey weiter und besonders hervor.

Ein besonderes Aufsehen machten bekanntlich die von dem Hrn. Archidiakonus Harms zu Kiel, bey der Reformations-Feyer, herausgegebenen „Thesen". In den Streit, welcher darüber entstand, wurde auch mehr als Ein berühmter Name verflochten. Und die Sache, welche hiebey im Ganzen vornehmlich zur Sprache gebracht wurde, ist ohne Zweifel die wichtigste: „Christenthum und Philosophie, Offenbarung und Vernunft." Insbesondere drehte sich der Streit stets wieder um dieses Wort. Sehr natürlich, da wir nun einmal zur Bezeichnung der Sache, welche der Sinnlichkeit oder Natur (in diesem Sinne) gegenüber selbst dem Herzen der Menschheit so nahe liegt, überall kein anderes haben! So erschien

I. eine „Vernunft, die raset." Und im vollen Ernste ward diese Raserey oder dieses Rasen mit der Vernunft" (?) zusammengedacht. Denn nicht die Tollheit, womit keine Zurechnungsfähigkeit mehr besteht, sondern die baare und grobe Bosheit (Unsittlichkeit) wurde da gesetzt. So war die Vernunft wieder mit dem Verstande und zwar mit dem mißbrauchten verwechselt. Nicht bloß mit der Erde, sondern mit der Hölle selbst war sie zusammengestellt. Aber natürlich fand sich da, in dieser Ansicht, nur die sogenannte Vernunft. Keine Rede war da überall (selbst bey dem Bessern und Treffenden, was sonst vorkam) von jenen zwey Hauptfragen, welche zuvörderst den objektiven Punkt betreffen, und die, meines Erachtens, hierüber zunächst entscheiden: 1) der Sachfrage, ob ein Göttliches,

Ueberſinnliches ꝛc. ſey, — auch im Menſchen als ſolchem, ſo daß er dadurch von dem bloßen Naturdinge auf reale Art ſich unterſcheide; und: 2) der Wortfrage, ob nicht das Uebernatürliche da, wo die Sinnlichkeit u. ſ. w. das Korrelat bildet, „Vernunft“ genannt werden müſſe? — Um ſo weniger konnte ſodann der Gedanke an die Entwickelung der Vernunft und hiemit auch, ja dann beſonders, an den ſubjektiven Punkt ſich ergeben. (S. 13 u. w.) Uebrigens mag die Theorie des Hrn. Harm's auch an jene des Hrn. Fr. Schlegel erinnern. (S. 264 u. f.)

II. Ein Anderer gab zwar zu, daß „auch unſer Gottesdienſt vernünftig ſeyn müſſe“: aber zugleich wies er beſonders dahin, daß „unſre menſchliche Vernunft nicht die göttliche, ſondern beſchränkt, folglich dem Irrthum unterworfen ſey“ u. dgl. Hier iſt, wie mich dünkt, wenigſtens einige Verwechſelung der Vernunft mit dem Verſtande. Nur dieſer, nicht jene, kann irren, wofern die gedachte, reale Bedeutung feſtſteht. Wie könnte da ein Irriges in der Vernunft ſeyn oder gedacht werden? So wenig als ein Böſes! Jene Verwechſelung aber kam, meines Erachtens, daher, daß man die objektive und ſubjektive Menſchheit nicht beſtimmt unterſchieden hatte; eine Unterſcheidung, auf welche auch darum in dem gegenwärtigen Verſuche gedrungen wird. Wo die Vernunft wirklich oder wahrhaft ſich einfindet und — beſteht: da wird auch das Irrige, welches dann, vermöge der menſchlichen Beſchränktheit allein Platz genommen hat, immermehr dahinſchwinden. Die Rede von „Abſpannung und Ueberſpannung der Vernunft“ iſt übrigens wohl eine Art von Metapher. Der Ausdruck aber: „Vernunftreligion“ muß, wie ſein bekanntes Korrelat, gar nicht mehr gebraucht werden, ſoll anders der Wortſtreit aufhören: und wie könnte ſonſt der Streit über die Sache ganz und vom Grunde aus gehoben werden? *) Das Wort — Vernunft — bleibt ja darum nicht weniger, an ſeinem Orte.

---

*) Nach öfterem, ja vieljährigem Nachdenken iſt wohl dem Verfaſſer auch dieſe Frage erlaubt. Man vergleiche deſſen „Grundlinien der Religionsphiloſophie; eine Vorarbeit zur zweyten, ganz von Neuem ausgearbeiteten Auflage ſeiner Darſtellung derſelben“ (Sulzbach, 1819.), S. 13 u. w.

III. Ein Dritter, um noch ein Beyspiel anzuführen, hob die Vernunft hervor als das Vermögen, zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen. Die relative Wahrheit, sey es die sogenannte formale oder die empirische, ist ohne Zweifel hier nicht gemeynt, wenigstens nicht zuerst oder zuvörderst. Allein bey diesem Blick auf die „Erkenntniß" und hiemit auf die Wissenschaft kann der Geist der Wahrheit, in des Gemüthes Tiefe, nicht wohl zuerst hervorgehen. Daher konnte sodann selbst die gepriesene Vernunft wieder als syllogistische Potenz aufgestellt, und folglich mit dem formalen Vermögen, d. i. dem logischen, verwechselt werden. Oder wie, nach welchem Grundgesetze der Wissenschaftlichkeit dürfen wir mit demselben Worte auch die formale Bedeutung verknüpfen, nachdem jene beyden Hauptfragen bejaht sind? —

Noch sey mir erlaubt, Einiges von dem, was mir seither in Absicht auf den eigentlichen Gegenstand dieser Schrift aufgefallen ist, zu berühren, — mit Hinweisung auf dieselbe.

1. In der Jenaischen A. L. Z., J. 1818. Nro. 111., führt ein Recensent Folgendes an: „Was brauchen wir die Vernunft, da wir die Offenbarung haben?", und: „Wissen ist dem Menschen nicht nöthig, sondern der Glaube allein" (aus einer Schrift, deren Verfasser übrigens kein Katholik ist, und die auch Treffliches enthält). Hiebey bemerkt der Recensent: „auch der „Verfasser scheint nicht frey von jenem seltsamen (?) Mißverständniß, welches neuerdings entschiedener als je (!) „zwischen Vernunft und Offenbarung einen so schroffen als unfruchtbaren Gegensatz behauptet." So nothwendig ist es, daß man von dem Einen, was Gegenstand der Philosophie im entschiedensten Widerstreite mit dem Materialismus ist, bestimmt ausgehe! Wie könnten wir sonst — vorausgesetzt die wahrhaft übersinnliche Bedeutung des Wortes Vernunft! — jenen heillosen Gegensatz jemals aufheben? Darum mußte, in dem vorliegenden (nachfolgenden) Versuche, auch die Offenbarung mehr als Einmal und in ihrem ganzen Umfang' zur Sprache gebracht werden, obwohl nur aus diesem Gesichtspunkte. Ja es soll anschaulich werden, daß der sogenannte Supernaturalist, welcher dieses Prinzip in seiner

Durchführung bestreitet, sich mit dem eigentlichen Naturalisten, d. i. mit dem Materialisten auf Eine Bank setzen müsse!

2. Hr. Ferd. Delbrück, Prof. der Philosophie (!) an der Universität zu Bonn, hat vor Kurzem den Satz aufgestellt: „Die Erkenntniß der Wahrheit hat zur Quelle ein höher (!) Liegendes als die Vernunft — in seiner Schrift: „Sokrates; Betrachtungen und Untersuchungen". — Welch ein Abstich gegen jene Vorstellung des Herrn Prof. Schleiermacher in Berlin! (Nro. III.) Im besten Falle ist auch hier die Vernunft mit dem Verstande erst vermischt und dann verwechselt, oder auch unvermerkt, im frommen Gefühle, der Blick auf die menschliche Vernunft so hingerichtet, daß hiebey die Vernunft und hiemit die innere reale Verbindung der menschlichen mit der göttlichen aus dem Auge schwand. Von der Entwickelung der Vernunft, von der Art und Weise, wie selbige eintritt im Kreise der subjektiven Menschheit, oder davon, wie dann (im gesetzten Falle) die menschliche Thätigkeit auf göttlichem Grunde ruht, konnte sonach wiederum keine Rede entstehen.

3. In den Wiener Jahrb. d. Lit. — Achtung ihrem Bessern! —, B. 6. S. 13. tritt „jene Philosophie" (!) auf, „die „eine planetarische Stellung des Geistes zu Gott" (annimmt und) „festhält. In ihr ... ist Vernunft das passive Vermögen „des Geistes, Gott (?) und Göttliches, und (!) sich selbst (?) „zu vernehmen." Von dem „Göttlichen im Menschen", wenn auch nach Plato, kann da natürlich kein Wort vorkommen. Und die Zwecksetzung oder „Gesetzgebung" ist schlechthin getrennt von der Vernunft, während diese bekanntlich sonst den Menschen von dem bloßen Naturwesen auf reale Art unterscheidet! — Angenehm mag es übrigens seyn, die Ansicht desselben mit dem, was unten (S. 264 u. w.) aus Wien an- und aufgeführt ist, zu vergleichen.

4. In der Leipz. Lit. Zeit. *), 1819, Nro. 93., rühmt ein Recensent an seinem Verfasser — einem katholischen Advokaten,

*) Bey der — noch — beliebten Anonymität kann bisweilen eine partheyische oder (selbst gröblich) verfälschende Recension auch in eine treffliche Lit. Zeit. sich einschleichen. „Facta loquuntur."

der eine religiöse, d. h. die Religion betreffende, Schrift verfaßte— insbesondere: „er führt die Sache der positiven Religion gegen ihre Bestreiter großentheils nach Schlegels trefflichen (!) Ansichten im deutschen Museum.“ Wohl ein Grund mehr, auf das eben Besagte hinzuweisen! Denn offenbar, bey einem Blick in dieses Museum, gilt solche Lobpreisung nicht allein dem Hrn. Legationsrath, sondern auch seinem mönchischen Kommentator. Nehmen wir aber auch nur die Aussprüche des Ersteren: welche Erscheinung, welch ein Abstich (Kontrast) und zwar in mehr als Einem Betracht', diese Ansichten von der Religion, der Offenbarung und dem Christenthum, als „trefflich“ von Leipzig aus gepriesen und empfohlen zu sehen!!

5. Ein Gelehrter, übrigens ein Protestant, der sich neuerlich dem Mysticismus auf eine recht ausgezeichnete Art zugewendet hat, findet bey dem Apostel Paulus sogar die Unvereinbarkeit des Christenthums mit der Philosophie positiv ausgesprochen. Welch eine Exegese! Was offenbar, nach dem Zusammenhange in der bekannten Warnung, nur „die falsche Philosophie“ betraf, selbst nach einer ältern Uebersetzung; und was folglich gegen die Sophistik gerichtet war, wie eben diese bey solchem Verfalle der Griechen und Römer auch den Namen „Philosophie“ annahm: dieß bezieht der gelehrte Mystiker auf die eigentliche Philosophie. Ja, ihm zufolge ist der Christ ein Antiphilosoph, und folglich der Philosoph ein Antichrist. Daher müssen ihm auch der Philosoph und der Sophist ganz Eines seyn, was auch Sokrates, Plato und Andere dagegen einwenden mögen. — Dazu paßt, was mir schon vor einiger Zeit in einer „katholischen“ Literaturzeitung aufgefallen ist: „Der Rationalismus(?), der ewige und nie ruhende Widersacher des Christenthums . . . — er will statt der Religion des Kreuzes die Religion (?) der Vernunft auf den Thron setzen.“ — Auch wird es immermehr Ton, eine historische Lehre, jene von dem Abfall oder von der „Erbsünde“, als Grundlehre in das Gebiet der Philosophie aufzunehmen. Man sehe z. B. die Jenaische Allg. L. Z. 1819. Erg. Bl. Nro. 25. Ja,

ein anderer Prof. der Philosophie *) zu Bonn, auch ein rühmlich bekannter Schriftsteller, hat so eben auf diesen Grund eine „christliche Philosophie" als „die wahre" gebaut. (Was Hr. Prof. Kanne zu Erlangen bey dieser Zusammensetzung oder Vereinigung denken mag?) Also auch dieser Fragepunkt, von dem „Erbverderben" u. s. w., darf wohl besonders und zwar nicht erst bey den besagten Mittheilungen aus Wien zur Sprache kommen, — so wie die Mystik, da und dort, und selbst im Beschluß, zumal nachdem sie zeither im Süden und Norden Deutschlands, und wohl auch besonders in letzterm, so glänzend emporgestiegen ist, bey der bekannten Rückwirkung gegen „den Geist und die Aufklärung der Zeit."

Eine besondere Auszeichnung gebührt — mit Hinsicht auf dasjenige, was S. 253 u. f. über Weillers Theorie des „Heiligen" bemerkt wird — seinen zwey Schulreden: „Ueber die religiöse Aufgabe unserer Zeit", und: „Was ist Christenthum?" Hier ist, in der Rede von dem Heiligen oder von Gott, das sittliche Merkmal praktisch, aber mit einer Sicherheit und Entschiedenheit durchgeführt, die nichts zu wünschen übrig läßt. So ist denn jener Widerstreit bloß theoretisch. Auch hat mich, besonders in der ersteren und größeren Rede, dieser schöne Verein von Gemüthlichkeit und Kräftigkeit, von Herzlichkeit und Freymüthigkeit (in solcher Hinsicht) innig erfreut; ja, ich sage es frey, diese Schulrede**) hat

*) Und zwar nicht in dem „weiteren Sinne", wo auch Philologie, Chemie u. s. w. zu der Philosophie oder den philosophischen Wissenschaften gezählt werden. Mit welchem Rechte? Nach welchem Grundgesetze der Wissenschaftlichkeit? Und wie erscheint da nothwendig die Philosophie neben dem Christenthum? Ja wird dieselbe nicht, verfährt man anders folgerecht, ganz aufgehoben?? — Auch so hat der Aristotelismus dem Pfaffenthume (nicht: dem Kirchenthume) vorgearbeitet; und wie stützt sich jeder andere Materialismus hier auf denselben! —

**) Beym Schlusse des Schuljahrs 1819. gehalten von dem „Direktor" (in der frühern offiziellen Sprache: „Rektor") des Lyceums und Gymnasiums oder mit Einem Worte, der „Studienanstalt in München". — Auch ist merkwürdig, wie in diesen Reden, besonders in der ersten, der ästhetische Genius sich mit dem religiösen verband, so daß diese und jene Eigenheit, welche sonst (bey der Stärke ꝛc.) dem klassisch gebildeten Leser auffallen mochte, hier weit weniger hervorging.

mich entzückt. Und die zweyte dürfte, so betrachtet, wohl ein würdiger Anhang genannt werden. Was sonst Jemand, nach seiner Ansicht, hier und dort vermissen oder hinzudenken mag, davon kann in dieser Schrift keine Rede seyn. Denn nur eine angewandte Darstellung des Gegenstandes der Philosophie im Gegensatze mit dem Materialismus ist hier die Aufgabe, so daß — wie gesagt — der sogenannte Supernaturalismus, der ein (der Sache nach) Höheres über diesen Gegenstand setzen will, selbst als der eigentliche Naturalismus (nur in dieser Gestalt) erscheinen müsse, kraft der Folgerichtigkeit — trotz jedem Gerede von Gott, Christus, Religion, Kirche u. s. w.

Wie nun auch dieser Schrift (Nr. I.) eine akademische, oder bey einer „akademischen Verhandlung" gehaltene, Rede zum Grunde liegt, und daher in derselben vornehmlich angewandte Philosophie, in solcher Hinsicht auf das äußere Leben der Menschheit, vorkommen sollte: so kann wohl eine Anfoderung, wozu die Systematik sonst allerdings berechtigt ist, hier nicht Statt finden. Wer jedoch die wichtigsten religiösen Punkte, welche hier in solcher Anwendung zur Sprache kommen, kurz und in der strengern wissenschaftlichen Form (aber zugleich ohne scholastische Hülle) dargestellt lesen will; der vergleiche, wenn der Verfasser auf einen Versuch dieser Art verweisen darf, die gedachten Grundlinien der Religionsphilosophie.

Landshut,
im Januar 1820.

Der Verfasser.

Erster

I.

Ueber

den neuesten Gegensatz

zwischen

Christenthum und Philosophie.

1.

Gegensatz? — Reaktion; Extreme: Thatbeweise. — Grundbegriffe und Erläuterungen. — Sind die Philosophen „uneins"? Intellektualismus; woher nun jene Erscheinung?

Zwischen dem Christenthume und der Philosophie ist überall kein feindlicher Gegensatz möglich, wofern nicht etwa das erstere mit der „Pfafferey", und die letztere mit der „Sophisterey" verwechselt wird.

Aber natürlich, ja nothwendig ist, wie man sieht, dieser Gegensatz, sobald Jemand, sprechend für die Philosophie in dem Christenthum ein Gebilde der Willkühr und des Betruges erblickt, oder, für das Christenthum sprechend in der Philosophie nichts weiter sieht und erkennt, als Logik, die Tochter des Verstandes, als leere Spekulation und bey dem einseitigen Blick auf den logischen Punkt, auf die Mißbrauchbarkeit und den Mißbrauch des Verstandes, eine sogenannte Weisheit der Welt, d. h. Sophistik oder Sophisterey. Um so leichter wird dann auch der gute Gebrauch des Verstandes, oder dessen Bestimmung im Dienste eines Höheren, woran auch der Mensch als „Vernunftwesen" Theil nimmt, übersehen und verkannt.

Wie ganz anders erscheinen dagegen, recht oder rein aufgefaßt, das Christenthum und die Philosophie! Sie begegnen sich in dem Mittelpunkte des Göttlichen, Uebersinnlichen, — des Einen, was der Materialist oder Naturalist, der eigentliche, heiße und sey er dann zugleich eben Sophist oder nicht, als Hirngespinnst, als Traum und Chimäre verwirft. Gehet nicht im Gegensatze mit dieser Lehre die Einheit jener beyden so glänzend, so helle als freundlich hervor? Und weiset nicht die Φιλοσοφια sowohl als der Χριστος*) sprechend hin auf dieses Eine, auf diesen Mittel-

*) Zunächst nach der Idee, — unbeschadet der positiven Ansicht an ihrem Orte!

und Einheitspunkt! Oder zeiget sich dem geistig und rein Schauenden im Χριστος nicht zunächst die Salbung mit dem Einen göttlichen oder höheren Geiste, — demselben, welcher in der Sprache des Lebens für die Gebildetern auch „Geist der Wahrheit, Geist der Tugend" genannt ward, und der offenbar auch in der Philosophie lebet, wo immer mit diesem Worte nicht gespielet, sondern mit herzlichem Ernste vom „Geist der Philosophie" gesprochen wird? So werden Geist und Buchstabe, wie das Wesen und die Form, unterschieden; ja von diesem Geiste stammt das Wesen der Philosophie eigentlich ab, so wie der Buchstabe oder das Wort mit der Form, wovon eben die Formel ꝛc. abstammt, zusammenhängt. Und immer ist, indem von dem Wesen der Philosophie wahrhaft gesprochen wird, auf diesen Geist das Auge gerichtet, wo eben nicht der Gesammtbegriff und sonach die Vollständigkeit der Philosophie, in ihrer schönen, königlichen Mitte zwischen Sophisticismus und Mysticismus sondern zuvörderst oder gerade nur ihr erstes und wichtigstes Element, d. i. der metaphysische Punkt oder Bestandtheil derselben, in Betrachtung kommt. Auf solche Art entscheidet zunächst die Sache, nicht das Wort, nicht irgend ein Name. Auf solche Art erscheinen beyde, Christenthum und Philosophie, in dem Lichte des Einen *) Höheren, abgesehen hier von jeder besondern, formellen und positiven oder historischen Gestaltung, wie solche hinzukommen oder, an ihrem Orte allerdings gültig, sich dabey einfinden mag.

Also möglich, ja natürlich und soweit im Wesen der Dinge gegründet ist allein der Widerstreit

1) zwischen dem Christenthum und dem sogenannten „Philosophismus, und

2) zwischen der Philosophie und dem sogenannten „Christianismus".

---

*) — wahrhaft oder absolut Höheren, im Unterschiede von dem komparativ Höhern, da und wie dieses Gegenstand der steigernden Empirie als solcher ist.

Und wie manche tiefblutende Wunde haben diese zwey Feinde, diese schneidenden Extreme im Lande der menschlichen Bildung (Kultur) seit so vielen Jahrhunderten der Menschheit geschlagen! Laut spricht hierüber die Geschichte der Menschheit. Aber sie spricht gegen den einen sowohl als gegen den andern. Wenn dieser Christianismus, d. h. Egoismus und Wahnsinn, unter dem Namen oder Schilde des Christenthums wüthete; wenn er die Inquisition, die blutige, einführte, die Scheiterhaufen ꝛc. errichtete, und seinem Götzen oder Idol unter dem Namen „Gott und Christus" gleich dem alten, eigentlichen Heidenthume (denn was ändert ein Unterschied in der Form?) Menschen opferte, ja Hunderte und Tausende dieser Schlachtopfer darbrachte: so ist es jener „Philosophismus", d. h. der Sophisticismus, welcher in einer spätern Zeit zum Anti-Christianismus gestaltet, besonders in den Pfuhl jenes zerstörenden Ungeheuers, welches erst so täuschend (wie ein freundliches Meteor) über Frankreich aufgieng, auch sein satanisches Ferment hineinwarf, und dann unter der Firma „Vernunft und Philosophie" solche Unthaten, solche Greuel erzeugte, welche zu jenen Greuelthaten wenigstens ein sprechendes Seitenstück trotz jeder andern Verschiedenheit, bilden. So erscheint ohne Zweifel die Sache, auch vor dem Gerichtshofe der partheylosen Geschichte.

Jedoch auf dem Wege der wissenschaftlichen Bildung als solcher waltet wohl auch allein die menschliche Eingeschränktheit, selbst neben dem Schönen und Trefflichen, was die menschliche Kraft zugleich hervorbringt. Nicht immer ist der unreine Geist, ist die Leidenschaft oder Selbstsucht mit solcher Beschränktheit verbunden. Selbst die Wahrheitsliebe verträgt sich, wenigstens bis zu einem gewissen Zeitpunkte, mit derselben. Hier, auf diesem Wege der Kultur, begegnet uns besonders jenes wechselnde Spiel der Extreme, da eines nach dem andern, selbst erzeugt und hervorgerufen von dem Gegentheile, sich emporhebt und geltend macht. Es ist der menschliche Denkgeist, der Ver-

stand als solcher, welcher da, erst irgend eine Seite besonders erfassend und bearbeitend, vielleicht auf dieser zu weit gehet. Ja, wie leicht mag er, indem gerade der Punkt, den er auf solche Art ergriffen hat, ihm so recht wichtig erscheint, — übertreiben! Von dem einen Punkte ist seine Ansicht beherrscht: und die Uebertreibung wird natürlich Einseitigkeit, indem er jede andere Seite aus dem Gesichte verliert. Aber ein solcher Mißgriff oder Mißbegriff fällt irgend einem anderen Denker auf, zumal wenn dieser Andere zugleich eine verderbliche Folge erblickt, sey es auch, daß ihm solche nur im Dämmerlichte der Phantasie, nach seiner vorgefaßten Ansicht, vorschwebe. Um so mehr wird dann entgegengewirkt. Daher die Reaktion oder, wenn das deutsche Wort erlaubt ist, Rückwirkung, nach diesem Gange der höheren Bildung, sofern da, selbst bey dem Streben nach dem Vollkommnern, der Mangel oder die Unvollkommenheit in solcher Gestaltung noch eintreten mag. Aber wie leicht schwindet, indem der Blick auf dieser Seite haftet, jene ganz aus den Augen! Oder wie bald gehet nun der reagirende Denker auf seinem Wege zu weit, zumal wenn die Naturkraft selbst, nach einem bekannten Gesetze der Mechanik, den warmen Kopf hinaustreibt bis auf den äussersten Punkt! Denn um so eher, scheint es, kann er dem Gegner auf jenem Außenpunkte das Uebergewicht abgewinnen. Selbst eine Art von „scientifischer Politik" mag sich zu jenem dialektischen Scheine und zu diesem Zuge des Mechanismus gesellen: solche Politik kann selbst einen kräftigen Verstand bis zum Eingriffe in die Regalien jener höheren Macht, die allein das eine Extrem durch das andere mit sicherer Hand zu beschränken vermag, forttreiben, anstatt, die menschliche Aufgabe fest im Auge, einem jeden Extreme mit derselben Kraft und demselben Ernste entgegenzuarbeiten!

Hieraus erklärt sich, wenigstens zum Theil' auch diejenige Rückwirkung, welche der sogenannte Christianismus in einer neuen, wissenschaftlichen Gestalt jüngsthin gegen die

Philosophie auf deutschem Boden versucht hat, und zwar in mehrern berühmten oder vielgelesenen Schriften, theils kritischen theils anderen Inhalts. Es sey mir erlaubt, einige dieser sprechenden Aeußerungen, die sich so recht als Zeichen der Zeit, darstellen, hier anzuführen, und dann nur Einiges, da die Zeit Mehreres nicht erlaubt, darüber zu bemerken:

I. Der Gott der Philosophie ist entweder das bloße, leere Unendliche oder ein Fetisch: nur der Gott des Christenthums ist der lebendige, persönliche;

II. Die menschliche Vernunft und ihre Tochter die Philosophie ist ein irdisches Gewächs, wenn auch die höchste und edelste Pflanze der Erde: aber das Christenthum ist ein überirdisches Gewächs, eine Blume, die dem Himmel selbst entsproß.

III. Zwischen dem Unendlichen und Endlichen ist, nach beyder Natur, ein großer Abstand. Eines von beyden muß sich dem anderen nähern, oder beyde müssen's. Das Endliche vermag dieß nicht durch sich selbst, ohne aufzuhören endlich zu seyn. Es würde aus den Schranken der Endlichkeit heraustreten, sobald es sich dem Unendlichen näherte. Da nun doch in dem Menschen ein unläugbares Bestreben nach dem Unendlichen ist; so dürfen wir erwarten, daß sich der Unendliche dem Endlichen nähere, das Endliche berühre, sich ihm durch Verähnlichung offenbare. Und:

IV. „Es giebt dreyerley Gegenstände: äußere, innere und übersinnliche; die ersten gehören der Empirie, die zweyten der Philosophie, und die dritten dem Christenthum zu. Das Uebersinnliche liegt also über dem Kreise der Philosophie. Daher die Unhaltbarkeit der philosophischen Systeme, die sich in die Region des Uebersinnlichen versteigen: darum schwindet eines nach dem andern dahin, darum verschlingt eines das andere gleich den Spinnen, die sich unter einander selbst aufzehren" u. s. w.

Eines dürfte bey diesen Erscheinungen der Zeit besonders auffallen. Wenn der Mensch, selbst als Geist oder Vernunftwesen betrachtet, schlechterdings kein Uebersinnliches, Göttliches oder Unendliches in sich hat; und wenn folglich selbst aus seiner höheren, geistigen Natur schlechterdings kein gültiges Kriterion des wahrhaft Göttlichen hervorgeht oder hervorgehen kann: wie ist dann letzteres erkennbar, also wie ist dann wohl unterscheidbar

1) Gott vom Götzen, das Ideal vom Idol? und

2) die Offenbarung, welche da an den Menschen ergehet, von irgend einer Vorspiegelung, zumal von dem feinern Gewebe der Herrschsucht, der Pfafferey oder Despotie?

Diese zwey Kapitalfragen sind bey alle dem neuern Gerede für das Christenthum auf Kosten der Philosophie überall — mit keiner Sylbe berührt! Woher dieses Stillschweigen? Woher eine so auffallende „Negative" bey jener Fülle positiver Aussagen und Bestimmungen? Vielleicht dürfte gesagt werden: „im Vollgefühle des Göttlichen, eben bey solchem Ernste für das göttliche Christenthum, können dergleichen kritische oder wissenschaftliche Fragen dem Freunde desselben gar nicht in den Sinn kommen". Aber man befindet sich ja, nach eigener Aussage, im Gebiete der höheren Wissenschaft, eben indem man mit solcher Wärme für das Christenthum auf Unkosten der Philosophie spricht! Hier, in diesem Gebiete, liegen ja solche Fragen von selbst nahe, zumal solche Hauptfragen. Und wie denn, wenn ein Anderer, ein Freund der Philosophie sowohl als des Christenthums, dem warmen Sprecher eben diesen Kapitalpunkt mehr als Einmal ausdrücklich vorgelegt, also nahe, ja so eben recht nahe gelegt hat, und wenn der letztere gleichwohl selbst antwortend auf eine solche Vorstellung, diesen Hauptpunkt wiederum mit tiefem Stillschweigen umgeht, vielleicht gar mit einer gewissen Feinheit umsegelt, nur bemüht, hinter irgend einem Ey-

lande oder — einer Nebelbank seinen Schatz zu verbergen, d. h. auf ein Anderes, was eben zur Sache nicht gehört, das Augenmerk hinzulenken: wo ist da Geradheit, Offenheit? Kann sich die Wahrheitsliebe so aussprechen? Zeigt dieses Benehmen Muth und Vertrauen auf die eigene Sache? Oder waltet auch hier eine Art von Politik, vielleicht gar von jesuitischer Klugheit, nach dem bemerkten Gesetz' und Gange der „Reaktion"? — Ja ich besorge, selbst der partheylose und prüfende Zuschauer, der überall keinem Mitmenschen oder Mitdenker zu nahe treten möchte, werde in solchem Benehmen nicht den Christuslehrer oder die reine Christuslehre, sondern höchstens den Christianer und hiemit den besagten Christianismus finden, sey es auch, daß er diese Worte ungern gebrauche, besorgt, dieselben möchten auf das Christenthum selbst, in den Augen des Sophisten oder Aufklärlings, Schatten werfen.

Der Philosoph ehrt jede wahre, eigentliche Ueberzeugung, betreffe sie auch irgend ein Besonderes in Ansehung des Höchsten; und er kann als Christ da, wo eine solche Ueberzeugung auszusprechen ist, auch für das positive Christenthum mit Wärme und Innigkeit sprechen. Aber als Philosoph hat er das Allgemeine, das Universelle zum Gegenstand'; und darauf muß er sich einschränken, wo er seine Wissenschaft zu bearbeiten hat. So erfaßt, so ergründet und entwickelt er das Uebersinnliche, Unendliche oder wahrhaft Göttliche; und indem er dasselbe darstellt, entwickelt er zugleich den Urgrund alles Endlichen, Physischen, Sinnlichen u. s. w. Kommt ihm nun auf seinem Gebiete eine Vorstellung entgegen, welche die Miene eines ganz Andern, eines absolut Höheren annimmt, so daß eben dadurch, nenne man es übrigens göttlich oder übernatürlich, jenes Allgemeine als ein wahrhaft Göttliches oder Uebersinnliches aufgehoben wird: dann muß er um der Philosophie, um der Wahrheit und hiemit um seiner Wissenschaft willen fest und stark widersprechen, also abweisen mit Ernst und Spott

das after-christliche Gebilde, das hypertheologische Gespenst, sey es auch in die neueste Farbe der Zeit, scientifisch und ästhetisch, gekleidet.

Was bleibt aber der Philosophie, wenn das metaphysisch Unendliche, von dem Gebilde der bloßen Logik und selbst von dem mathematisch Unendlichen wohl unterschieden, nichts weiter ist, als eine Leerheit oder bloße Negation? Dann ist sie, die Philosophie, freylich nicht mehr, als höchstens gesteigerte Empirie oder die gesteigerte Logik, die sonach wohl irgend einen feinern Formalismus oder Intellektualismus, aber ja keine reale Wissenschaft in Absicht auf das Höchste, ausgebähren mag. Dann, aber nur dann, erscheint allerdings das Christenthum über der Philosophie, wie der Himmel über der Erde: und man sage es sodann nur gerade heraus, die Philosophie sey nur eine Sumpfpflanze, das Christenthum aber eine Blume aus dem ätherischen Gefilde. Aber sonach habe man nur auch den Muth es auszusprechen: die Edeln und Großen der alten klassischen Welt seyen nichts weiter als — Heuchler und Ruchlose!

Jedoch es zeigt sich in dem neuen Getriebe dieser Christianer zugleich der Widerspruch. Während der Eine das Unendliche und somit „den Gott der Philosophie" für eine Leerheit oder (stark genug!) für einen Fetisch erklärt, stellt ein anderer nicht minder ausgezeichnete Freund des Positiven eben den Gott der Christen als das — „Unendliche" vor. Freylich mit den endlichen Dingen wirft dann auch dieser Freund des Göttlichen den Menschen schlechthin zusammen, gerade wie jener Zweyte, welcher die menschliche Vernunft in ein Kind der Erde verwandeln möchte; und ganz einstimmig mit beyden ist allerdings in diesem Punkte, wie der Erste, so auch jener Vierte, welcher das Innere des Menschen von dem Uebersinnlichen schlechthin unterschied. Höchstens mag da, anstatt der Philosophie, noch eine sogenannte empirische Psychologie zu Tage kommen.

So ist denn hier auch jenes Göttliche, was Plato dem Menschen zuschrieb, ganz verkannt; ja soweit fällt dieser sogenannte Supernaturalismus oder Christianismus mit dem eigentlichen Naturalismus ganz zusammen, trotz jedem Gerede vom Göttlichen. Denn so entscheidet hier die Sache, die Konsequenz. Und zu diesem Materialismus stimmt dann wohl eine Lehre, die jedes sichere, aus dem Wesen der Menschheit entspringende Kennzeichen des Göttlichen aufhebt; denn so treibet sie hinein theils in die eisernen Arme des pfäffischen *) und weltlichen Despotismus, theils in das dunkle Land und die Sümpfe des Mysticismus, wo das Tiefere und Wohlthätige, was die Mystik sonst trotz ihrer Einseitigkeit auszeichnet, sich nimmermehr äußern und bestehen kann.

Erfreut sich aber ein solcher Freund des Christenthums über diese und jene scheinbare Niederlage der Philosophie, über den bekannten, neuern Wechsel und Sturz der Systeme, oder den alten, stets obwaltenden Zwist der Meinungen unter den (wahren oder sogenannten) Philosophen; so müssen wir ihm leider seine Freude oder seinen — Spaß durch mehr als Eine Bemerkung, welche treffen und tiefer eingreifen möchte, verderben:

1) Giebt es denn keine Verschiedenheit, keine Abweichungen — Disharmonie — der Geister im Lande des Positiven, wofern anders nicht das bleyerne Princip der Verfinsterung die Denkgeister (Denkkräfte) bindet, oder wofern nicht jene so unheilige als heillose Hermandad jeden menschlichen Kopf, der über die gezogene Linie emporstrebet, wegschlägt, nicht achtend darauf, ob derselbe vom Geiste der Wahrheit, von der Wahrheitsliebe und einer dadurch bestimmten Wißbegierde, so wie von dem schönen, eben daher

---

*) Soll der Verfasser noch erinnern, daß er Pfafferey und Geistlichkeit, so wie Pfaffenthum und Christenthum, wesentlich unterscheide?

entstandenen Triebe zur Mittheilung, oder dagegen vom Stolze, vom Eigensinne, von der Glanz- und Habsucht getrieben werde?! — Aber durch diese Bemerkung soll wahrlich das Positive, welches, ein Geschenk der Vorsehung, eine Gabe der Gottheit auf diesem Wege der menschlichen Kultur, so gültig und schön als nöthig ist, keineswegs verkannt werden. — Und:

2) Wer die Philosophie immer zuerst, oder auch bloß zuerst, von Seiten der Systeme, wie solche in die Zeit fallen, erfassen, und darnach dieselbe würdigen oder bestimmen will; der klebet an der Oberfläche, der hat nicht ergründet den Urpunkt, von welchem die Philosophie eigentlich ausgeht, — der hat eben darum nicht erkannt, daß und wie unter allen wahrhaft Würdigen und Denkenden die höhere oder tiefere Einheit, die vernünftige Uebereinstimmung (rationelle Harmonie) wirklich Statt finde, trotz jeder Abweichung oder Verschiedenheit auf der verständigen (intellektuellen) Seite, so weit nämlich der Verstand jedes Einzelnen, vermöge seiner frühern, gelehrten Bildung und vermöge seiner spätern, vielleicht besondern, Verhältnisse, Umstände oder Umgebungen, unter dem Einflusse des Aeußeren stand und stehet. Nein, davon ist jener tiefere Geist, von welchem das Wesen der Philosophie herstammt, zunächst gar nicht abhänglig. Nur dem Verstande, nur der Denkkraft als solcher mag dieses Aeußere soweit gebieten.

Und wie ganz anders erscheint die Sache selbst auf dieser Seite, selbst in Absicht auf die erforderliche Uebereinstimmung der Denkgeister als solcher, wenn die Philosophie in dem innern Verbande, worinn sie mit der Bildung (Kultur) der Menschheit stehet, — wenn sie unter dem Gesetze derselben und sonach in ihrer Fortbildung auf jeder Seite betrachtet wird? Eine „abgeschlossene oder vollendete Philosophie“ ist geradezu unmöglich, trotz jedem hyperdogmatischen Wahn und Gerede der Zeit, in irgend einer sogenannten Schule. Denn die Vollkommenheit, die Vollendung im me-

taphysischen Sinne des Worts, eignet keiner menschlichen Hervorbringung (Produktion); und eine menschliche Hervorbringung ist allerdings auch die Philosophie, obwohl auf göttlichem Grunde, da eben der Mensch, als endliches, d. i. beschränktes Vernunftwesen, von einem Gegebenen ursprünglich abhängt, da er die Wahrheit selber oder das Licht, in diesem hohen Sinne, keineswegs machen, sondern nur, was ihm aufgehet, was ihm sich ergiebt, aufnehmen und sich aneignen kann. Daher, als Grundlage aller Philosophie, eine Offenbarung: oder welches andere Wort bezeichnet so treffend den Umstand, daß, wenn dem Menschen Licht werden soll, ihm solches erst aufgehen muß, ja daß ihm zuvörderst dadurch, wenn sodann die entsprechende Thätigkeit von seiner Seite nicht fehlet, das Geistesauge eröffnet, und das Eine, was dem Naturalisten ein Traum ist, „offenbart" wird? Daher die Offenbarung in dem Sinne, welcher der Philosophie angehört, in dem reinen oder allgemeinen (universellen)! Und allerdings, indem wir auf den höchsten Standpunkt der Pädagogik zurücksehen, erscheint uns zuerst die äußere Offenbarung, d. i. die vernünftige (rationelle) Erziehung, nicht die verständige und physische, obwohl diese beyden voraussetzend, und überdieß nothwendig so, wie sie nur von einem Wesen, das in der That vernünftig ist, ausgehen kann, und eben darum auf einen Erzieher, der nicht Mensch heissen darf, in dieser aufsteigenden Linie nothwendig zurückführt, wie unergründlich oder unbestimmbar auch das Wann und Wie dem menschlichen Verstande hiebey seyn mag. Noch mehr! Indem, wo diese Grundbedingung der menschlichen Bildung nicht fehlet, nun das Göttliche im Menschen oder seine Vernunft sich zunächst entwickelt, und folglich die innere Offenbarung eintritt, ist die menschliche Vernunft von der göttlichen, die endliche von der unendlichen, keineswegs getrennt. Denn wer den Menschen wahrhaft (nach der Idee) erfasset; dem erscheinet ja die Menschheit immer zugleich im realen Verbande mit der Gottheit. Also in jeder Hinsicht ist der Mensch, wie nun seine Thä-

tigkeit folgen soll, von einem göttlichen Grunde abhängig. Und heißt jene Thätigkeit subjektiv, so muß dieser Grund objektiv genannt werden, aber — da hier nicht die Natur als solche (Φυσις) sondern die Vernunft in Betrachtung kommt, metaphysisch objektiv! — Erfolgt nunmehr von Seite des Menschen, wie er als Subjekt eintreten soll, das Rechte; so schließet der „Glaube" an die Offenbarung sich an, so folgt die erste ursprüngliche Anerkennung des Göttlichen, Uebersinnlichen, Absoluten: gemüthlich, in diesem Urakte, ergreifet das Subjekt dieses Objekt, indem es davon ergriffen wird. Ja, so vereinen und durchdringen sich das Ergreifen und Ergriffenwerden. Daher also der Glaube, in derselben reinen und allgemeinen Bedeutung, die zeither in Deutschland durch unsere besten Schriftsteller im Gebiete des Höheren, so unverkennbar und so harmonisch im Ganzen, trotz dieser und jener Besonderheit, hervorgegangen ist. Oder wem könnte da bey Jakobi und Herder, Kant und Schiller, Fichte u. A. solche Einheit des Sinnes und hiemit der Ansicht im Ganzen wohl entgehen? — Eben durch diese Anerkennung, diese ursprüngliche, gemüthliche Ergreifung des Göttlichen, wird selbiges oder (was nun hier eben so viel heißt) die Vernunft im Subjekte als solchem realisirt, d. h. mit Einem Worte subjektivirt. So ergiebt sich ihm das Göttliche, wiefern er, der Mensch, auch als Subjekt desselben empfänglich ist; so wird es wahrhaft sein Eigenthum, sein Geist. Und gleichwie ihm als Gliede der Menschheit, als Vernunftwesen im (unterscheidenden) Gegensatze mit dem bloßen Naturwesen jeder Art, ein Göttliches in der strengsten, metaphysischen Bedeutung zukommt: so erscheint dann Göttlichkeit, obwohl keineswegs die Gottheit, in ihm als Subjekte oder Individuum. Daher die zweyte Stufe der Vernunft-Entwickelung diejenige, welche durch die Thätigkeit des Subjekts bedingt ist, und folglich subjektiv genannt werden muß, — nicht objektiv, wie jene erste, da sich die Vernunft zur innern Offenbarung, wie solche vor jeder Thätigkeit des Menschen als Subjektes her-

geht, entwickelt; daher nun, im gesetzten Falle, die Vernunft in ihm als das „rationale Princip" im (trennenden) Gegensatze mit dem „irrationalen" *), oder wenn eine bekannte, symbolische, obwohl zugleich idealisch oder metaphysisch bestimmte Sprache besser gefällt, als Princip des Lichts und des Lebens in demselben Gegensatze mit jenem der Finsterniß und des Todes; ja eben daher, von dieser Vernunft-Entwickelung, der Eine ächte, höhere, gute („heilige") oder göttliche Geist, wie und soweit der Mensch aufstrebend zu dem Einen wahrhaft Höheren, desselben empfänglich, also eben derselbe, den wir vorhin als „Geist der Wahrheit, Geist der Tugend", und in näherm Bezug auf unsre Wissenschaft als „Geist der Philosophie" erkannt haben! — Und nun erst, nachdem sich die Vernunft dergestalt im Menschen als Subjekte einfindet, kann der Verstand eintreten im Dienste oder als Organ derselben. Tritt er nun wirklich dergestalt ein; so erfolgt eine neue, eine andere Thätigkeit des Subjekts, die reflexe und dann wissenschaftliche oder spekulative, d. h. die verständige als solche und in ihrem Fortschritte, in ihrer Steigerung sowohl als in ihrer Ausbildung. Denn auch erkennend, begreifend u. s. w., oder indem er als erkennendes Wesen eintritt, erscheint der menschliche Geist als Subjekt; und eine subjektive muß daher auch diese Thätigkeit heissen. Nur keine Selbstthätigkeit! Denn der Wille, die Eine freye oder selbstthätige Kraft, liegt ja der Thätigkeit des Verstandes zum Grunde; der Wille, wie er, im gesetzten Falle, dort zunächst in des Gemüthes Tiefe sich einfindet, wie eben vermittelst desselben die Vernunft im Menschen (irgend einem) als Subjekte ursprünglich realisirt, also jenes metaphysisch Objektive wirklich und im strengsten Sinne des Wortes subjektivirt wird, so daß die „Objektivirung" — die

---

*) So bewährt sich, gegen eine neue Vernunft-Scheu, das Wort: Vernunft = ratio. Und so ergab sich schon früherhin auch eine tiefere (nicht bloß logische, oder zunächst wissenschaftliche) Bedeutung des Wortes „Princip"! —

Ausführung, die Realisirung des Idealen, welche in die Außenwelt fällt — erst nachfolgen kann! Aber sonach wirkt der menschliche Verstand auch überall nicht wie ein selbstständiges Organon, ja wie eine potenzirte (intellektuelle oder verständige) Maschine, sey es auch, daß man solche bis zur reinen, krystallisirten „Intelligenz" hinaufsteigere. Nein, vorausgesetzt, was die Pädagogik in Bezug auf den ersten Entwickelungsgang des Menschen aufweiset; so erscheint der menschliche Verstand hier, auf dem Standpunkte der Metaphysik, stets abhängig, d. h. bestimmbar und wirklich bestimmt entweder durch das rationale oder durch das irrationale Princip, im gedachten, reinpraktischen Sinne, also abhängig von dem Willen, und zwar fortwährend sowohl als ursprünglich, indem das reine, innere Leben jedem Weitern, was da als menschliche Thätigkeit (Operation) folgen mag, zum Grunde liegt. So entscheidet der eigentliche und eigenthümliche Gesichtspunkt der menschlichen Bildung (Kultur). Und so, indem der Verstand wirklich als Organ der Vernunft hinzukommt, erfolgt eine neue, eine weitere Entwickelung derselben, eben vermittelst der verständigen (intellektuellen) Thätigkeit, obwohl nur zunächst vermöge und selbst nur insoferne vermittelst derselben: so erfolgt, so ergiebt sich eine neue, subjektive Stufe der Vernunft-Entwickelung; also die zweyte subjektive, die aber bey einem Rückblick' auf jene objektive (die Offenbarung) allerdings als die dritte in diesem Kulturgange, in dieser höheren, göttlichen oder reinmenschlichen Ordnung, erscheinet. Daher nun die Vernunft-Wissenschaft, die Wissenschaft des Göttlichen, im bekannten, weitern Sinne dieses Worts; daher die Philosophie in ihrer Vollständigkeit, d. h. nicht vollendet — im höhern, metaphysischen Sinne, wie da nur Gott die Vollendung eignet —, aber vollständig in ihrem Unterschiede von jeder Einseitigkeit, von jedem Extreme, also hervortretend in der schönen, königlichen Mitte zwischen Sophisticismus und Mysticismus.

Diesen

Diesen Weg gingen Alle, die jemals zur ächten, höheren Bildung gekommen; ja dieser geistige Proceß ging, wenn auch als solcher eben nicht bestimmt und deutlich erkannt, — bey Allen vor, die jemals zur eigentlichen Philosophie gelangt sind.

Und aus diesem Gang' der Sache erhellet wohl zunächst und mit siegender Kraft die Wahrheit folgender Sätze:

I. Philosophie, die eigentliche, ist kein Gewächs der Erde, keine bloß menschliche Hervorbringung in dem Verstande, welcher das Menschliche dem Göttlichen so, wie das Bedingte dem Unbedingten, entgegensetzt; oder wer möchte da sagen: das Christenthum verhält sich zur Philosophie, wie der Himmel zur Erde, wie das Höhere zum Niedern, wie das Uebernatürliche zum Natürlichen, in dem schönen, gültigen Sinne, welcher das Himmlische, das Höhere oder Uebernatürliche dem Unbedingten (Absoluten) gleich setzet?! Ja, mit fester Stimme, mit dem Nachdrucke der Ueberzeugung dürfte man vielmehr die Frage aufwerfen: wer waget es noch, das reale Band, welches die Menschheit mit der Gottheit verknüpft, also das Göttliche im Menschen als Glied der erstern — ja so weit Göttliches im Menschen als solchem, in der eigentlichen und strengsten Bedeutung des Wortes „göttlich" — zu läugnen, zu bestreiten, und dabey zu behaupten, die Philosophie sey, entstanden auf solche Art, auf diesem Wege der Bildung, bloß ein Werk oder ein Produkt des Menschen, indem er eintritt, als Subjekt, indem die menschliche oder subjektive Thätigkeit folgt, wie selbige folgen oder eintreten soll?? Macht denn irgend Einer die Wahrheit, welche da im Spiegel der Wissenschaft hervorgehet? Schaffet er das Licht, welches dem Philosophirenden als solchem aufgehet? Und ruhet nicht die Philosophie selbst auf der Offenbarung, oder vielmehr: ist sie nicht bloß die weitere, die entwickelte, und zwar weder zunächst noch allein durch den Kopf, durch den Denkgeist als solchen, entwickelte Offenbarung? — Und:

II. Unter allen wahrhaft Philosophirenden findet Einheit sich vor; es waltet da jene Einheit der Geister, welche durch das rationale Princip oder, wenn diese Verdeutschung erlaubt ist, durch den vernünftigen Grund, also durch die gedachte Grundlage in des Gemüthes Tiefe, und hiemit durch den Geist der Philosophie bestimmt, unterhalten und befördert wird. Daher die Einheit des Geistes, welche dann, in Bezug auf so viele philosophirende Subjekte oder Individuen, auch zur Einheit (Harmonie) der Geister sich gestaltet. Obwohl eben nicht gerade oder schlechthin zur Einheit der Denkgeister! Denn im Gebiete des Denkens, wie da die Form und damit die Formel erscheint, wie zumal der Verstand, die Denkkraft als solche, auf so mancher Seite unter dem Einflusse des Aeußeren stehet, und dadurch in so weit Begriff und Wort bestimmt ist: hier kann, hier muß ja in diesem Gange der menschlichen Bildung zugleich Verschiedenheit obwalten. Aber es besteht zuvörderst, im gesetzten Falle, jene tiefere Einheit, die vernünftige Harmonie trotz jeder verständigen (intellektuellen) Disharmonie; und auf dieser Einheit beruht zunächst das Band und die Macht der Humanität, wie solche im Kreise der Wirklichkeit, der Subjektivität oder subjektiven Menschheit, hervorgehen kann und soll, verbindend diese Einzelnen bey jeder Abweichung, welche sonst, vermöge jener Leitung von Außen, aus der Ueberzeugung selbst folgen und dadurch, wenn auch nur einige Zeit noch, bestehen mag. Denn soweit ist in dem auffassenden Sinne auch hier das Besondere mit dem Allgemeinen, worauf eigentlich die Ueberzeugung beruht, verwachsen durch die Macht der Zeit, der Angewöhnung, des Ansehens und vielleicht selbst durch die schönern physischen Bande, der Dankbarkeit und des Vertrauens. Aber gesetzt, die Ansicht ruhe nur auf einer Besonderheit: wer könnte, was so allmächtig entstand, und sich dermaßen befestigte, mit Einem Male aufheben? So entscheidet auch hier das Gesetz der Fortbildung.

Wer also von der Disharmonie oder Uneinigkeit der Philosophen, von den Abweichungen ihrer Systeme u. s. f. sprechen will: der sehe vor Allem wohl zu, daß sein Gerede nicht die Wahrheit und Gerechtigkeit selbst beleidige. Also

1) man unterscheide zuvörderst zwischen Philosophie und Sophistik, ja selbst zwischen Philosophie und bloßer Logik, so wie sich diese zu dem bekannten Formalismus oder Intellektualismus, selbst mit dem Scheine der Metaphysik, selbst mit der Miene des Rationalismus, entspinnen und ausbilden mag. Noch mehr: man unterscheide nicht nur Philosophie und Empirie; sondern man nenne auch, wenn in letzterer eine gesteigerte Logik oder ein gesteigertes Denken hervorgeht, solche Wissenschaft nimmermehr Philosophie, betreffe es dann das Natürliche (den Gegenstand der Empirie) als solches überhaupt, oder bloß einen Theil desselben. Denn wie könnte da vom rationalen Princip, wie vom Geiste oder Wesen der Philosophie die Rede seyn? Natürlich dringt sonst der Intellektualismus wiederum vor, selbst mit der Miene von Wissenschaftlichkeit, indem er z. B. die Philosophie im engeren und im weiteren Sinne unterscheiden will, behauptend im diesem Sinne sey überall Philosophie, wo immer „nach Principien verfahren" werde, sind gleich diese sogenannten Principien nichts weiter als Kinder der Logik, des Verstandes, während das rationale Princip auf die gedachte Weise von der Vernunft ausgehet, und das philosophische Princip als solches, d. i. jeder Satz und Grundsatz in Bezug auf das Uebersinnliche *), Göttliche oder Absolute, durch Vernunft und Verstand konstituirt wird, d. h. entstehet, indem jene durch diesen sich ausspricht, und so der Begriff mit dem Worte in Bezug auf den Gegenstand aller Philosophie verbunden wird, aber sodann überall kein bloßer

---

*) „Uebernatürliche", wie auch der Mensch, als Geist, daran Theil nimmt, und wie zeither deutsche Philosophen auch vom „Uebernatürlichen im Menschen" (= „dem Göttlichen im Menschen", nach Plato) gesprochen haben.

Begriff, sondern ruhend auf der Idee *). Darum ist die Rede vom Göttlichen, Uebersinnlichen ꝛc. für jeden verwandten Geist ansprechend, so anziehend; darum ist sie für einen solchen so verständlich und überzeugend, kann gleich der Begriff hiebey, indem er das Göttliche vom Nichtgöttlichen jeder Art unterscheidet, bloß negativ sich äußern. Denn wo der Begriff dergestalt (als Vernunftbegriff) mit dem Worte verbunden, auf irgend ein empfängliches Subjekt einwirket: da wird eben der tiefere, rationelle Grund angeregt und entwickelt. Und in des Geistes Tiefe weist die Idee positiv auf die Sache, während der Begriff sie negativ ausspricht und bestimmt. Wo gäbe es sonst ein philosophisches Wort? Möchte auch dieser Haupt- und Grundpunkt vor Allem, was die Rede oder das Wort vom Göttlichen ꝛc. betrifft, recht er-

---

*) „Vernunftanschauung", wenn diese Verdeutschung erlaubt ist, als Seitenstück zur Sinnen- oder Sinnesanschauung, gerade wie der Stoff (Gehalt) in den Vernunftstoff und Sinnenstoff abgetheilt werden kann. Wir haben nun einmal neben dem Formalen, wie solches von dem Verstande ausgeht, ein doppeltes Reales, das absolut Reale und relativ Reale, wie jenes der Vernunft, und dieses der Natur oder Sinnlichkeit entspricht: wir haben also ursprünglich zwey Sachen, mithin auch zwey (zweyerley) Gegenstände oder Objekte, neben der logischen Form. Diese Ansicht stimmt zu dem Kanon des Pädagogikers, indem er aufsteigt: „Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft". Denn so erscheint dem Metaphysiker oder Philosophen, indem er nach seiner Aufgabe herabsteigt, auf einer Seite die Philosophie, da sich der Verstand mit der Vernunft —, und auf der andern die Empirie, da sich derselbe mit der Sinnlichkeit (die Form mit dem Sinnenstoffe) verbindet: aber wie? — Und so erscheint ihm zugleich die Empirie nur dann gültig, wenn sie an die Philosophie sich anschließt, wenn sie deren Objekt, als das erste Reale, wahrhaft voraussetzt, sonst aber als Empirismus (Materialismus) und dann, vermöge derselben Konsequenz, als Nihilismus.

kannt seyn! Ja möge er recht begriffen und bedacht werden. — — Wird hingegen das „Philosophische" oder „Philosophiren" zunächst auf das Intellektuelle bezogen; wird es durch das Verständige als solches, wenn auch in seiner größten Steigerung, bestimmt und erklärt: dann ist es konsequent, wenn z. B. auch jede intellektuelle Besonderheit, welche den Paradoxen und den Sonderling bildet, „philosophisch" heißt. Und kein Wunder, wenn da aus der Seele unserer groben und feinen Weltlinge, Lüstlinge, ja nunmehr selbst unserer Aufklärlinge, Spott und Schimpf gegen die Philosophie sowohl als gegen die Philosophen ertönt! Denn nur als Werkzeug gegen Möncherey, Pfafferey u. s. w. ist diesem sogenannten Aufklärer die Philosophie willkommen: ist aber seine Epoche der Aufklärung vorüber, alsdann wird ihm die Philosophie widerlich und „verhaßt", eben vermöge ihres Geistes, vermöge ihrer herrschenden Rede vom Göttlichen in jeder Gestalt *). Ja

---

*) Ist das Recht, ist die Tugend... nicht auch (wahrhaft) göttlicher Art? — Ein Seitenblick auf den Mysticismus und Kantianismus, welche, sonst so verschieden, darin übereinstimmen, daß sie „das Göttliche" nur als „Gott" und in Bezug auf das, was nach den Ansichten der Religionsphilosophie und der positiven Theologie als Sache ꝛc. der Gottheit erscheint, annehmen oder gültig finden! Die allgemeine, idealische Ansicht und Bestimmung des „Göttlichen", welche und wie solche der Philosophie überhaupt angehört, entgehet beyden: dem Kritiker, indem er das Absolute schlechthin zuerst und insofern bloß unter dem ethischen Gesichtspunkte auffaßt, also über seinem Moralismus (ewige Achtung dem Gültigen und Hochverdienten der Kantischen Moral!), dem dogmatisirenden Mystiker hingegen über seinem Positivismus! — Was übrigens ein solcher Mystiker gegen das bisher Gesagte von Seiten „der gefallenen Menschheit, des sittlichen Unvermögen, der Ohnmacht des Willens" einwenden möchte: dieß Alles trifft unsere Grundansicht und hiemit das bisher Gesagte keineswegs. Denn indem er neben oder nächst dem „Abfall, Verfall" ꝛc. zugleich eine Ergänzung („Restauration") des

nun haßt, nun verabscheuet er die Philosophie: er hat sie eigentlich nie gekannt. Darum wirkt ihre Rede auf ihn, wie der Dorn im Auge, wie der Pfahl im Fleische. Und darum möchte er sie gerade da, wo sie ihr innerstes Leben entwickelt, brandmarken als Schwärmerey, als Narrheit oder Phantasterey, oder gar als Fanatismus. Aber so ist nunmehr auch dem Pfaffen, dem Frömmling' und Finsterlinge diese Sprache des feineren Weltlings, dieser Spott, dieser Hohn und Schimpf gegen die Philosophie recht willkommen, ja wie aus der Seele genommen. So berühren und vereinigen sich nun hier die Extreme! Und desto muthiger schreibt dann eben der Pfaffe der Philosophie zu, was eigentlich nur dem Sophisticismus, oder auch dem Treiben mit dem bloß Verständigen, das man fälschlich Philosophie nennt, zugehöret. Nicht allein Rohheit, Ungezogenheit im Tone, sondern auch baare Unsittlichkeit, wie solche die Sache trifft, wird mit der Philosophie zusammengestellt, ja als vereinbar und vereinigt mit dem Philosophen als solchem gesetzt. Fände sich diese Vereinigung auch nur bey Einem, welcher da Philosoph wäre; ja könnte sie auch nur gedacht werden: so wäre der göttliche Charakter und hiemit das Wesen der Philosophie schon aufgehoben. Aber dem Positivisten, dem sogenannten Christianer begegnet in jener Zusammensetzung nicht der mindeste Widerspruch. Daher das

---

Uebersinnlichen im Menschen, des sittlichen Vermögen u. s. w. annimmt, giebt er ja zu gleicher Zeit, was der Philosoph fordern muß: die (vollständige) Möglichkeit vor der Wirklichkeit! Und was den historischen Punkt bey jenen zwey Annahmen betrifft; so überläßt der Philosoph solchen der („redlichen") Ueberzeugung jedes Einzelnen. Spricht hingegen der Mystiker so schlechthin vom „natürlichen Menschen"; so müssen wir solche Rede geradezu abweisen, entweder a) als baaren Naturalismus, indem sie das Uebernatürliche im Menschen, gleich dem Naturalisten verkennt, oder b) als eine Verwirrung in Absicht des Menschlichen.

neuere Schimpfwort „Philosophismus". So möchte man, sprechend für „das positive, göttliche Christenthum", die Philosophie neuerdings brandmarken. Von selbst fiele sie dann sofern der Name noch bliebe, herab zur bloßen Logik und hiemit zur „Magd" einer sogenannten „Theologie". — Also sey hier zuvörderst unsere Forderung: man „nenne" auch „den Namen" Philosophie nicht ferner „eitel", d. h. man entweihe und entheilige auch diesen Namen überall nicht! Denn heilig ist das Wort Philosophie durch seine Beziehung auf die Sache, auf den eigentlichen Gegenstand derselben. Aber diesem mannigfaltigen und so weit greifenden Mißbrauche des Worts Philosophie, auf dem gegebenen und so mannigfach verschlungenen Pfade der Kultur, können wir nur dadurch begegnen, nur dadurch immer mehr abhelfen, daß wir die Philosophie bestimmt und scharf unterscheiden

a) von der eigentlichen Sophistik,

b) von der bloßen Logik, und selbst

c) von der Empirie, theils an sich, theils in Verbindung mit dem Logischen, wie dieses gesteigert zum Spekulativen, ihr den Schein des Höhern in realer Hinsicht verschaffen möchte.

Denn das absolut Reale ist ja mit dem (wahrhaft) Idealen insofern Eins, als beyde absoluter Art sind, oder als eben das Eine (wahrhaft) Absolute an sich nicht minder real denn ideal genannt werden kann. Oder ist es nicht real als Seyendes und als Grund jedes anderen Seyns? Denn wer das Göttliche überhaupt erfaßt, der hat ja die Gottheit nicht ausgeschlossen. Und kann es als Gegenstand der Idee, nicht überhaupt ideal, idealisch oder auch das Idealische heissen, und zugleich, wo die Idee vortritt, und dabey keine Beschränkung in anderer Hinsicht gesetzt ist, als Ideal hervorgehen? Dann erscheint eben das Absolute, wie der Mensch dazu aufstreben soll, also die Eine Geisterssonne; und nur Ausstralungen dieses Einen sind „die Ideale", welche da im Kreise des Lebens und selbst in jenem der Kunst vorkommen. — Jedoch wir gehen zu einem

anderen Hauptpunkte fort, welcher aus unserer Ansicht der Philosophie folgt. Also

2) man richte ferner, so oft das Wort Philosophie ausgesprochen oder geschrieben, und so oft es gehört oder gelesen wird, den Geistesblick immer zuerst auf das Wesen, nicht auf die Form, der Philosophie, vorausgesetzt, daß der Name nicht mißbraucht sey! So erkenne, so ergründe und erfasse man vor Allem jene tiefere Einheit, welche eben dem Wesen*) entspricht. Dann wird einleuchten, daß und

---

*) In dieser Beziehung auf die Philosophie, und in der Bedeutung, welche zeither auf dem Wege unserer höhern wissenschaftlichen Bildung so geltend ward, nämlich a) in der qualitativen und zugleich b) rationalen Bedeutung, da eben Jemand das Wesen haben, oder davon entblößt seyn kann, — unbeschadet dem substantiven Sinne des Worts, wie dieser auch empirisch seyn kann: „Vernunftwesen" (der Mensch nach seiner höheren Anlage, oder als Glied der Menschheit) und „Naturwesen"! — In jener Bedeutung heißt der Geist der Philosophie Wesen, so wie dabey oder nächst selbigem die Form erscheint. Aber so müssen wir selbst das Wesen der Philosophie, ist es gleich der besagte Vernunftstoff, ableiten von dem rationalen Princip, wie solches, dem Obigen zufolge, dem Menschen als Subjekte oder menschlichem Individuo (irgend Einem) inwohnet, im gesetzten Falle. Es hat demnach mit dem Worte Wesen dieselbe Bewandtniß, wie mit dem Worte Geist, nur daß hier, was die qualitative oder „adjektive" Bedeutung des letztern betrifft, bekanntlich auch ein intellektueller und empirischer Sinn Statt findet. Jedoch der letzte findet sich auch bey dem Wesen als Qualität (Beschaffenheit), sofern auch vom Wesen einer physischen Sache, = der Natur derselben, noch gesprochen wird. — Das Wesen der Philosophie trat sonach immer mehr dem Sinnenstoffe, d. i. der Materie, gegenüber; immer mehr wurde letztere auf die Empirie eingeschränkt: und nur wie ein scholastischer Nachklang kommt noch hin und wieder die „Materie" und das „Materiale" oder „Materielle" in der Philosophie, z. B.

wie alle wirklich oder wahrhaft Philosophirenden dem Geiste nach und folglich in der Sache selber schon ganz einig sind. Also nicht die Uneinigkeit der Philosophen wird dann zuerst

---

„die materiale Vernunftwissenschaft" = Metaphysik, wo sich dann letzterer die Logik als die „formale Vernunftwissenschaft" gegenüber stellt. In jener Definition (der Metaphysik) dringt diejenige Bedeutung des Wortes Vernunft, welche nunmehr wohl die eigentliche heissen darf, wenigstens so weit vor, als dabey, wenn auch nur insgeheim, der (unterscheidende, — nicht trennende oder absolute) Gegensatz der Vernunftwissenschaft mit der „Erfahrungs- oder Naturwissenschaft" obwaltet. In der „formalen" ꝛc. spricht hingegen entweder noch die alte Bedeutung, jenes Kind des Aristotelischen und dann insbesondre Leibnitzisch-Wolfischen Intellektualismus, wenn auch mit der Kantischen Modifikation „theoretische Vernunft", oder eine geheime Konkretion und hiemit (bey dem übrigen wissenschaftlichen Ton') eine scholastische Popularität: die theoretische, die logische ꝛc. Vernunft ist eigentlich das Vernunftwesen, d. h. der Mensch (wie da allerdings das Subjekt vom Gliede der Menschheit nicht getrennt werden kann), gerade in dieser Operation, im Theoretisiren, Spekuliren ꝛc. begriffen. Jene höhere Ordnung, jene Grundbedingungen, ohne die keine vernünftige (rationale oder philosophische) Theorie ꝛc. eintreten kann, sind bey solcher Ansicht und Sprache nur vorausgesetzt, auf eine Weise, die nur im populären oder praktischen Vortrage gelten mag. Jedoch diese Bemerkung geht eigentlich auf die Philosophie, wenn hier „die philosophirende Vernunft" u. dgl. so schlechthin, so geradezu auftritt oder aufgeführt wird. Selbst im historischen Vortrage der Philosophie scheint diese Weise nur so weit, als er mit dem populären ꝛc. verwandt ist, noch gültig. Aber nachdem jene höhere Ordnung, jene Entwickelung der Vernunft ergründet und bestimmt ausgesprochen ist, mag allerdings um der Kürze willen auch die philosophirende ꝛc. Vernunft an ihrem Orte Platz finden. — Was noch die „Materie" betrifft; so spricht für die besagte Einschränkung auf die

erscheinen. Und man wird einsehen, wie sich die besagte Einheit zur Einigkeit gestaltet, ja warum es wohl erlaubt ist, hier die eine mit der andern als gleichbedeutend

---

Empirie auch der Umstand, daß, wenn letztere die Philosophie ausschließt, oder deren Gegenstand nicht wahrhaft voraussetzt, der Empirismus = Materialismus und in Bezug auf die Moralphilosophie insbesondere das „materiale Princip der Sittlichkeit" = dem falschen oder ganz irrigen eintritt. Aber das „Formale" — in dem Ausdrucke: „das formale (oder reine) Princip" ꝛc. — ist hier ein ganz Anderes, als jenes „Intellektuelle". Denn es bezieht sich auf den Willen, auf die Handlungsweise, und gehet, in solchem (d. i. im trennenden) Gegensatze mit dem Materialen, auf die Vernunft selbst zurück. Das sogenannte Formale ist also hier = dem Idealen oder „Rationellen". Darum macht, wer von dem Kantianismus = Formalismus schlechthin (wie so mancher Gegner desselben) spricht, einen groben Fehler: Kant's „Formales" in seiner Kritik der (sogenannten) reinen Vernunft, und jenes in seiner Kritik der praktischen Vernunft sind wesentlich verschieden! — Wichtiger ist, daß man einsehe, ja in dieser Hinsicht vor Allem bestimmt erkenne, daß und wie nach der tiefsten (idealischen) Ansicht der Dinge das „Subjekt" unter oder nach dem „Objekt" erscheine, im Gegensatze mit der bekannten Schulansicht: „Subjekt und Objekt". Denn es entspricht diese Setzung der Reflexionsansicht, dem logischen und ethisch-empirischen Gesichtspunkte, und ist folglich nur gültig, wenn das rationale oder metaphysische Objekt ergriffen und wirklich vorausgesetzt ist. Sonst entspringen nothwendig, wo immer die Konsequenz eintritt, grobe Irrthümer:

1) Das Subjekt = dem Denkenden ist, nenne man es auch das „Ideale", nur ein Formales, Logisches oder Intellektuelles. Daher, auf dieser Seite der Intellektualismus = Formalismus, und auf der anderen Seite, wie da kein anderes Objekt erscheint, als das empirische oder physische, nenne man es, dieses relativ Reale, auch schlechthin das „Reale", — die bloße, wenn auch gesteigerte oder modificirte Empirie und folglich, da sie an die Stelle

zu nehmen. Aber dann mag auch die Verschiedenheit bestimmt ins Auge gefaßt werden, und zwar auf jeder Seite, so daß man den Unterschied, welcher da auf Seite des We-

---

der Philosophie tritt, wiederum der Empirismus ꝛc. Dahin führet selbst jene „Kritik der reinen Vernunft". Und spricht der neue (sogenannte) „Naturphilosoph" nach derselben Ansicht vom „Subjekt" ꝛc. und dabey von der „Einheit des Göttlichen und Natürlichen"; so spricht da entweder ein Poetiker, ein Praktiker, der ästhetisch und gemüthlich das eine in dem andern erblickt, auf solche Art das Höhere in das Niedere einbildet, und dann als Denker, indem er redet, indem er sich ausspricht, beyde in concreto erfaßt — Ehre dann seinem Herzen, aber nicht seinem (verwirrten oder verwirrenden) Kopfe! —, oder ein bloßer Empiriker, ein Materialist, der mit den neuen Formeln nur seine alte Theorie, sein „Natursystem" maskiren, ja bloß mit dieser neuen Farbe den alten Satan, d. i. den konsequenten Materialismus (Naturalismus), übertünchen, schminken und ausschmücken möchte. — Und:

2) Das Subjekt = dem Handelnden, ethisch betrachtet und so vor dem Objekte schlechthin aufgestellt, führet zur Vergötterung des Menschen. Denn in diesem erscheint sonach das Absolute schlechthin zuerst; als Moralisches wird dasselbe zuerst und ohne jede weitere Rücksicht aufgeführt: und nothwendig ergiebt sich, wo immer die Konsequenz durchgreift, der sogenannte „moralische Atheismus", den uns Heydenreich in seinem „Taschenbuch für reine Gottesverehrer" naiv genug vor- und aufgestellt hat. — Auf solche Art erscheint aber das Subjekt, nach dieser ethischen Ansicht, eben darum, weil es schlechthin über dem Objekte erfaßt ist, oder weil dieses schlechthin als Aeußeres, Physisches u. s. w. gesetzt wird. Denn auf solche Art erscheint ja der Mensch, der handelnde, keineswegs zuerst und immer zugleich abhängig von dem metaphysischen Objekte, wie er daran Theil nimmt a) als Glied der Menschheit, sofern ihm, in seinem Unterschiede vom bloßen Naturwesen, das Göttliche einwohnt, und b) als Subjekt oder Individuum, wenn er sich mit dem Göttlichen praktisch vereinigt, und ihm daher

sens noch Statt finden kann, keineswegs mit jenem verwechselt, welcher die Form betrifft. Denn in Absicht auf das Wesen oder was hier Eines ist, den Geist der Philosophie findet sich ja im gesetzten Falle höchstens ein Gradunterschied vor. Und solcher kann, wie groß er auch zwischen zwey Philosophen auf diesem Wege der Bildung seyn mag, überall keine Uneinigkeit ausmachen, oder eine solche heissen. Jede Abweichung aber, welche dabey auf der formellen Seite noch vorkommt, ist eben darum wenigstens nicht schlechthin Uneinigkeit. Auch bemerke man wohl, wie a) solche Verschiedenheit nothwendig vermöge der frühern, intellektuellen Bildung jedes Einzelnen, welcher da philosophirt, Statt finde, wie aber b) dieselbe vermittelst und vermöge der ächten, höheren Bildung — unter Allen, welche ihr Geist beseelt und leitet — nothwendig immer mehr dahin schwinde. So erscheint auch die Philosophie, eben weil und sofern sie eine menschliche Hervorbringung ist, un-

---

Göttlichkeit zukommt: „göttlich gesinnt, eine göttliche Gesinnung" u. s. w.

Noch ist zu erinnern: 1) das metaphysisch Objektive, heisse es dann das Absolute oder das Göttliche, Uebersinnliche ꝛc., wird in der Philosophie überhaupt nur im Gegensatze mit der materialistischen Denkart als solcher aufgestellt, und daher bloß in seinem Unterschiede von dem Relativen, Sinnlichen u. s. w. bestimmt: diese allgemeine, idealische Bestimmung ist hier so genügend als ansprechend für Jeden, dem die Idee keine Chimäre, der nicht materialistisch oder sophistisch gestimmt, und dem folglich jede Rede von dem wahrhaft Göttlichen nothwendig kein leerer Schall ist; und 2) jede weitere, jede nähere Erklärung, was denn das Göttliche, Absolute ꝛc. sey, kann nach dem natürlichen Gange der Philosophie als Wissenschaft erst nachfolgen — in den Theilen oder (,,einzelnen, besondern") Zweigen derselben. Denn eben diese weitere Erklärung giebt die völligere Klarheit oder das völligere Licht, indem sich die Vernunft dergestalt vermittelst des Verstandes weiter entwickelt.

ter dem Gesetze der Fortbildung. Aber so fällt auch auf jedes Beschränkte, auf jedes Mangelhafte oder Menschliche dieser Art, ein milderes Licht.

Wer dürfte nun über die Uneinigkeit der Philosophen oder Philosophirenden klagen? Wer möchte so geradezu aussagen: „die Herren sind ja unter sich nicht Eins!", oder: „— nicht einig", ja wohl auch: „— höchst uneinig"? Nein, in solchem Gerede ist weder Wahrheit noch Gerechtigkeit.

Auch bewähret jeder schärfere Blick in die Wirklichkeit, was dergestalt aus der Natur, aus dem Wesen der Sache bewiesen ist. Denn wo immer nicht der eigentliche Materialismus obwaltet, da erscheinen

I. in allen philosophen Systemen *), bey und trotz jeder andern Abweichung, dieselben Resultate, dieselben hohen Wahrheiten, indem und wo immer die wichtigsten, ja die eigentlichen Gegenstände der Menschheit in Betrachtung und zur Sprache kommen. Selbst „der reinere oder bessere Geist", der bey einem mangelhaften Princip in wissenschaftlicher Hinsicht, d. i. bey einer Verleitung des Verstandes von der logisch-empirischen Seite und so durch einen Mißgriff desselben, — im Vergleiche mit diesem „Buchstaben" vorkommt, und sich im Einzelnen, da und dort, sprechend offenbart; selbst diese schöne oder „edle Inkonsequenz" ist ein sprechender Beweis für jene tiefere Einheit. — Diese Erscheinung, dieser bessere ꝛc. Geist zeichnet eben die Philosophie auf dem Wege der Bildung besonders aus: so zeiget sich wieder die innere Verbindung derselben mit der Kultur der Menschheit; und darum ist diese Erscheinung in der Philosophie auch ein so

---

*) wie eben die Form sich zum Systeme entwickelt, oder wie das System als solches durch den Verstand, als philosophisches System aber, indem die Vernunft durch ihn sich ausspricht, zu Stande kommt.

würdiger als freundlicher Gegenstand für die höhere Beobachtung. — Und wo sich der philosophische Geist, also nicht bloß der logische, und zumal nicht der sophistische oder naturalistische, wirklich findet, da erscheinen

II. besonders im Felde der Anwendung, in diesem Kreise des Lebens, dieselben Wahrheiten; da sprechen auch im Worte so einstimmig dieselben Ueberzeugungen. Lebendiger und freyer äußert hier sich der Geist. Denn der Begriff, wie er dort, im Gebiete der Wissenschaft, als Scharfsinn vorwaltet, tritt hier zurück, indem die Idee in ihrem tiefsten Verbande mit dem Gefühle, dem „reinen", vordringt. So weit entscheidet hier besonders der Tiefsinn. Und darum geht besonders in diesem Kreise jener tiefere Punkt der Einheit hervor, da und wie eben der Tiefsinn als solcher auf die Einheit hinstrebt. Daher ist hier die Sache der Wahrheit an sich, ihr Daseyn und Werth in Bezug auf das Eine, was die Menschheit adelt, und auf jedes Besondere, was damit in Verbindung tritt, so ausgemacht, so entschieden und klar, während die Schule noch über die Gestalt derselben streitet, und besonders über das erste wissenschaftliche Princip noch so mancher Streit obwaltet. Denn natürlich tritt, wie zuerst, so auch besonders in der Bildung dieses Princips jene Verschiedenheit ein, welche von der Individualität in Absicht auf des Menschen Verstand, auf seine Denkkraft als solche in ihrer Anlage und jeder früheren Richtung, ausgehet.

So mag denn auch Keinen, der einmal die Sache, worauf es hier ankommt, begriffen hat, besonders der Widerstreit über ihre „ersten Principien" selbst unter den Philosophen im strengen oder eigentlichen Sinne des Worts irre machen, „Wunder nehmen" und so zum Spotte, zur Gleichgültigkeit oder Muthlosigkeit verleiten. Giebt es denn kein anderes, kein tieferes Princip? Und spricht da, trotz jenem Widerstreite, keine wirkliche Einheit?

Ja, schon in der weitern Darstellung der Philosophie, schon im Vortrage ihrer einzelnen Theile, und so,

wie darin weiterhin das Höchste und Wichtigste der Menschheit zur Sprache kommt, äußert sich unter den Philosophirenden trotz jeder Verschiedenheit der Principien oder Grundsätze, wovon der Eine und der Andere ausging, eine auffallende Uebereinstimmung, ja (dürfte man sagen) eine so wunderbare als schöne Harmonie. Nämlich so macht eben jenes tiefere, reinpraktische Princip sich nunmehr im Fortgange selbst durch die Theorie geltend. Wird nicht der (wahrhaft) gesunde Verstand ursprünglich durch dasselbe Princip bestimmt? — Wie da in der Wissenschaft weiterhin, so, ja noch mehr, tritt auch im Leben dieselbe Einheit hervor, so anziehend für den Beobachter im Reiche der Menschheit, als denkwürdig für die Philosophie im trennenden oder nicht trennenden Unterschiede von jedem, was da, sey es auch im letztern Fall' und an seinem Orte gültig, doch überall nicht Philosophie genannt werden soll.

Freylich, was da von der Anwendung, von der Sprache des Lebens für die Gebildeten behauptet ward, könnte dem nicht einleuchten, welcher den „praktischen" Vortrag mit dem „populären" schlechthin verwechselte, also nicht einsähe, wie oder wiefern der Tiefsinn im Kreise des Lebens, auf diesem Kulturwege, sogar vordringen könne. Solche Verwechselung folgt natürlich, wo der Geist und hiemit das Wesen der Philosophie nicht erkannt, nicht ergründet und bestimmt erfaßt ist. Ja, es kommt darauf an, daß man bestimmt und deutlich erkenne, wie eigentlich dieser Geist „Wissenschaft und Leben" umfasset. Eben darum, weil er vom reinen Leben ausgehet, kann er sich im praktischen Vortrage dergestalt äußern, indem das reine, innere Leben dem äußern oder empirischen stets zum Grunde liegt. Und eben weil das reinpraktische Princip, im gesetzten Falle, sich einfindet an seinem Orte, d. i. in der Tiefe des Gemüths: eben darum gehet dasselbe dann auf solche Weise hervor im Kreise der äußern oder empirischen Praxis. Denn wo die Praxis das Höchste und hiemit den Zweck der Menschheit betrifft:

Staatl. Bibliothek
Regensburg

da muß auch eine reine, innere Praxis als Grundlage der äußern gesetzt werden. Und wer diese Unterscheidung in Absicht auf die Praxis als eine grundlose Neuerung verwerfen, und etwa nur auf bekannte Weise die Praxis nach der Theorie, so wie das Leben nach der Wissenschaft, aufführen könnte: der besäße höchstens die ethisch-empirische Reflexionsansicht, ja der stände höchstens auf jenem „Reflexionspunkte", welcher bloß in Bezug auf das äußere Handeln Gültigkeit hat. Denn hier muß allerdings der Verstand dem Willen vorleuchten, zum Behufe der Wahl, wie solche in das Aeußere fällt, und gegen jeden Mißgriff. Aber was gibt ursprünglich und zunächst dem Verstande selbst diese Richtung? — So begegnet uns wiederum der Intellektualismus, so insbesondere seine Sprache, sein „vornehmer Ton" gegen die sogenannte „Populärphilosophie". Das besagte, reinpraktische Princip ist ihm, wenn nicht etwa selbst eine Popularität, doch ein leerer Schall oder ein Gebilde der Phantasie. Eben so fremd ist ihm folglich das rationale Princip in seinem Unterschiede vom irrationalen, da und wie ersteres auch Licht- und Lebensprincip genannt werden darf, wie insbesondere Idee und Gefühl in der Tiefe des Gemüths sich berühren, und das Gefühl dem Lebensprincip, die Idee aber dem Lichtprincip besonders entspricht: wie eben darum selbst das Tiefste in jener Lebenssprache hervorgehen kann. „Das Princip des Lichts" ist ihm, dem Intellektualisten (nenne er sich auch Idealist), neben dem „Princip der Finsterniß" eine bloße Metapher; und das „Princip des Lebens" in seinem Gegensatze mit „jenem der Finsterniß" — nichts weiter als eine mystische Formel. Daß und warum das reinpraktische Princip nicht Grundsatz, sondern Geist, heissen dürfe, sieht er keineswegs ein. Und setzt man ihm aus der Geschichte unsrer höheren Kultur entgegen das „gute Princip" = dem guten Geiste, und das „böse Princip" = dem bösen Geiste; so findet unser Verstandesmann hier wiederum das Praktische in seinem gemeinen Sinne, ja so recht in der Gemeinheit,

und folglich wieder als Popularität. Nämlich das Grund- oder Hauptgebrechen des Intellektualismus ist, mag er auch eine neue idealistische Gestalt annehmen, immer dasselbe. Nicht erreichend den göttlichen, metaphysisch-objektiven Grund, von welchem alle subjektive oder menschliche Thätigkeit abhängt, und die Philosophie zuerst oder zuletzt — je nachdem wir die Sache in der herabsteigenden oder aufsteigenden Linie betrachten — eigentlich ausgeht; und dann nicht erfassend den nächsten, subjektiven Grund aller Philosophie, die ursprüngliche Anerkennung des Absoluten ꝛc., woraus, indem der Verstand als Organ der Vernunft eintritt, die Erkenntniß des Göttlichen ꝛc. sich erst entwickelt: wie mag, wie muß er dann alle Philosophie darstellen? Schlechthin als ein Produkt des Subjekts, als ein Kind der reinen, bloßen Subjektivität, und zwar zunächst auf dem Reflexionspunkte, welcher dem logischen Standpunkte als solchem entspricht: folglich als eine Hervorbringung des bloßen Kopfes, des Verstandes als solchen, sey er auch gesteigert, und nenne man selbigen auch „Vernunft", wie ehedem, oder wie jüngsthin wieder „Intelligenz". Auch ist es natürlich, ja wohl eine wahre und in ihrer Art ausgezeichnete Naivetät, wenn nunmehr auch der „Verstand" wiederkehrt, wenn er so recht ausdrücklich und herrschend auftritt, nachdem — selbst das Wort „Vernunft", freylich erst entweiht durch so manchen Mißbrauch und Mißverstand, von dieser Willkühr gebrandmarkt worden ist. Kein Wunder, wenn der Intellektualismus den „Gebildeten", sey er auch ein Würdiger und Denkender, aus dem Gebiete der Philosophie schlechterdings ausschließt, und z. B. nur die „Resultate" derselben, d. i. diese Kinder des Verstandes, in das sogenannte Leben einführen will. Also verräth sich die Oberflächlichkeit, selbst indem er, der gemeine oder gesteigerte Intellektualist, von Tiefe und Wissenschaftlichkeit spricht.

Aber diese Behauptung, diese Erklärung gegen den Intellektualismus, läugnet keineswegs, daß die Philosophie als Wissenschaft dem Leben in anderer Hinsicht, selbst nach

dem Gesetze der höheren Bildung, vorarbeiten und vorleuchten müsse. Nur dem Intellektualismus, wie er besonders auf deutschem Boden *) so weit gegriffen hat, tritt unsere Erklärung entgegen. Denn gerade dieser deutsche Intellektualismus ist es, wodurch auf der anderen Seite jener heillose Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie sich erhält und befestigt. Und insbesondere so mancher Positivist, welcher das Christenthum der Philosophie, wie das Himmlische dem Irdischen, oder wie das Göttliche dem Menschlichen = dem Natürlichen **), entgegensetzt, — fasset eben die „Philosophie" im Grunde nur als Logik auf, folgend zunächst dem bekannten, Leibnitzisch-Wolfischen Standpunkte. Daher das „Intellektual-System", in dieser Auszeichnung! Natürlich erscheint da, wo immer die Konsequenz eintritt, unter dem Namen „Philosophie" die bloße Logik. Und kein Wunder, daß nun diese sogenannte Philosophie immer wiederum, wenn auch unter andern Ausdrücken, zur Magd oder Dienerin ***) der „Theologie", der eigentlichen Lehre vom Christenthume, herabsinkt, selbst im besten Falle! Erscheint nicht im gesetzten Falle auch der Verstand — also eben die logische Kraft — als Diener (Organ und Werkzeug) der Vernunft? So erkennen wir allerdings zugleich ein Wahres an der Ansicht eines solchen Positivisten, sofern nämlich ein solcher nicht in die Klasse der eigentlichen, obwohl übertünchten, Naturalisten gesetzt werden

---

*) Unbeschadet so vielem Tiefern, was da zugleich aus mehr als Einer deutschen Schule, also durch mehrere Denker in Deutschland hervorging, sey dieß bemerkt!

**) oder Endlichen — schlechthin! Wie mit dem „Unendlichen" so trieb denn die Pfafferey auch mit dem „Uebernatürlichen" ein sophistisches Spiel.

***) Kant warf hiebey bekanntlich die Frage auf, ob denn die Philosophie ihrer Dame den Schlepp nachoder — die Fackel vortrage? Allein nur dem Pfaffensysteme, nicht der eigentlichen Theologie, kann dieser Witz, diese Replike gelten.

muß. Allein dem „Pfaffismus", d. i. diesem Zweige des Naturalismus, mag dennoch dieses Gemische von Positivismus und Intellektualismus trefflich dienen. Und der Menschheit ist um Nichts besser gedient, wenn der letztere nunmehr, nach so manchem sprechenden Zeichen der Zeit, mit einer „frommen", idealistischen Wendung wiederkehrt, unterordnend auf dieselbe Weise die Vernunft der Offenbarung, die Philosophie dem Christenthume, oder einen Begriff von der ersteren aufstellend, wodurch jene Unterordnung sich von selbst ergiebt. Fürwahr, wenn ehedem ein Freund des Positiven, eifernd gegen die „Philosophie" seiner Zeit, von den „Vorboten des neuen Heidenthums sprach: so könnte Jemand in unserer Zeit mit gutem Grunde von den „Vorboten des neuen Pfaffenthums" sprechen, ohne darum der Aufklärerey, dem Unglauben, dem Treiben des raffinirenden Weltlings, der Verachtung des Positiven, das eine Gabe der Gottheit auf dem Kulturwege genannt werden kann und soll, — kurz dem andern Extreme das Wort zu reden.

2.

Was dem Gegner des Christenthums die Philosophie sey? — Dieselbe als Sache der Menschheit und auf dem Wege der Bildung betrachtet: also kein Gegensatz! — Wie auf jenem Wege der Intellektualismus und hiemit der Hyperdogmatismus eingreifen könne. Eine Würdigung des Verstandes. Ueber dessen Verhältniß zur Selbstsucht oder zu dem Egoismus. — Rückblick auf das Gültige eines theologischen Axioms, mit einem Seitenblicke auf philosophische (?) Systemmacher und Partheygänger: auch daher jener Gegensatz? — Noch Etwas über die Vernunft. Verstand und Natur führen nicht zum „Christenthum". — Die neueste Vernunftscheu; und: die feinere Mystik im Bunde mit der bekannten Idealistik. Hebt diese Naturlehre den Gegensatz zwischen Philosophie und Christenthum auf?

Steht nun die Philosophie in solchem Verbande mit dem Einen, worauf der Adel und das Heil der Menschheit be-

ruht: so ist die Realität der Philosophie an sich zuvörderst ganz entschieden. Aber wohl hat für den, welchem das Uebersinnliche und hiemit die eigentliche Tugend selbst ein leerer Name ist, auch die Philosophie überall keine Realität. Nothwendig ist einem Solchen auch letztere „ein Hirngespinnst, eine Chimäre". Und gebraucht er noch den Namen; will er selbst die Philosophie, aber „eine gesunde", oder „die ächte, die wahre", in Schutz nehmen: so ist, was er im Sinne hat, die bloße Logik und hiemit eine gewisse Fertigkeit und Gewandtheit des Verstandes im Dienste der Sinnlichkeit. Allerdings wendet er auch diese sogenannte Philosophie auf das Uebersinnliche an: aber wie? Negativ, d. i. erst diesen und jenen Wahnbegriff, Vorurtheile, Aberglauben u. dgl. bekämpfend, dann aber die Sache selbst, zunächst in der positiven Gestalt, und zuletzt alles Heilige angreifend. Klüglich fängt er mit den „Vorurtheilen" und insbesondere mit der „Pfafferey" an, um — der Sache beyzukommen. Und verbietet ihm seine Politik, d. i. die Klugheit im Dienste der Selbstsucht, eben den Angriff auf das Göttliche in jener Gestalt des Positiven; so wird es desto mehr dort angegriffen, wo es als Gegenstand der Philosophie in deren Unterschiede von der bloßen Logik sowohl als von der Empirie auftritt, und etwa in dieser Hinsicht um so mehr, als Gegenstand der eigentlichen Philosophie, hervorgehoben wird, bey und nach solchem Gange der höheren Kultur, damit nämlich die Philosophie nicht immer wieder, insbesondere als Metaphysik, mit der bloßen und nur etwa gesteigerten Logik verwechselt werde *)! — Das Göttliche = dem Uebersinnlichen ist nun dem feinern Materialisten besonders eine Zielscheibe der Spötterey oder, wo möglich, des spottenden Witzes. Das Uebersinnliche ist ihm eine bloße Negation des Sinnlichen, eine — Leerheit, und zwar ganz konsequent, da in seinen Augen nur das Sinnliche oder

*) Selbst bey dem unbestimmten Gerede von den „Principien" — nach dem Obigen. —

Physische real ist, und diese Realität glänzend hervorgeht, wenn damit jenes Formale, der Verstand oder das Verständige, sich verbindet. Und sagt man ihm, das Verständige, das Intellektuelle im bestimmten Sinne dieses Worts, sey zwar kein Sinnliches, aber darum noch kein Uebersinnliches — denn hier gelte nicht der pädagogische Gedankenzwang als solcher, wo freylich, wie der Verstand über der Sinnlichkeit auftritt, so auch das Verständige schon als ein Uebersinnliches*) erscheinen möchte —; sondern dasselbe könne, wo es nicht eben als das Formale zwischen dem absolut Realen und relativ Realen, als das Logische zwischen dem Metaphysischen und Physischen, mit jedem vereinbar **) aufgeführt wird, überall nur das Unsinnliche oder Nichtsinnliche genannt werden: so findet er, der naturalistische Sprecher, in solchen Erläuterungen nichts weiter als ein Wortspiel und eine neue Scholastik, die um Nichts besser sey, als die alte, als jenes „Barbara caelarent" ꝛc., jene „Quidditates" oder sonst ein „Verbum sesquipedale" der alten Scholastik. Um so muthiger, wenn er zumal sonst eine Spielerey der neuern Zeit damit vermischt, wirft er dann auch die Lehre vom Uebersinnlichen weg als meta-

---

*) Ein Mißgriff, der auch hier eine Auszeichnung verdient, da er noch öfters selbst bey Philosophirenden vorkommt, indem man die pädagogische Ansicht oder Denkweise mit der philosophischen verwechselt, — wenigstens die eine von der andern nicht bestimmt unterscheidet, wie nämlich die eine aufsteigend, und die andere herabsteigend, jede aber an ihrem Orte gültig ist.

**) und zwar entweder so, daß ihre Lehre vom Sinnlichen an jene vom Uebersinnlichen sich anschließt — Empirie (die gültige), Physik, Naturlehre, im weiteren Sinne des Wortes —, oder so, daß sie dieselbe ausschließt: Empirismus (ungültigen Empirie), Materialismus oder Naturalismus, im eigentlichen Verstande dieses Worts, — gegen das alte Spiel einer sogenannten Theologie, und gegen das neue einer sogenannten (Natur-) Philosophie!

physischen Traum, als ein Gespinnst und Gespenst des Gehirns (spectrum cerebri). Aber so ergeht es ja der Philosophie, der eigentlichen, gerade wie dem Christenthum; und so wenig erscheinet auch hier, bey solchem Schicksale der erstern, gegründet jener Gegensatz zwischen beyden.

Was hingegen das Beschränkte oder Mangelhafte der Philosophie, eben weil sie eine menschliche Hervorbringung*) ist, betrifft; so entscheidet auch hiebey der innere Zusammenhang derselben mit der Kultur der Menschheit als solcher. Ist diese nicht, eben weil sie Bildung ist, nothwendig auch Fortbildung? Und wird uns nicht dadurch verbürgt das Bessere, Vollkommnere, was da folgen kann und soll? Also wem die höhere Bildung, wem die Tugend selbst kein leerer Schall oder Name ist: dem erscheint auch die Philosophie in ihrer Vervollkommnung, dem mag folglich das Unvollkommne oder Abweichende, was auf dem Kulturwege so natürlich von Seite der Form sich einfindet, nimmermehr auffallen, oder ihn stören, so daß sein Muth niedergeschlagen, daß auch nur seine freudige Theilnehmung gehemmt würde. Er richtet ja seinen Blick immer zugleich hinaus in die schönere Zukunft.

Aber sonach ist die Philosophie, erscheinend im Lande der Menschheit, und auf dem Wege ihrer Kultur fortgehend, die Aufgabe, das Eigenthum und die weitere Angelegenheit Aller, in welchen die Vernunft zum ächten Geiste entwickelt, und der Verstand im angemessenen Grade, wenn auch mehr oder weniger, ausgebildet ist. Zwar ist sie, eben darum,

---

*) Aber auf göttlichem Grunde — dem Obigen nach —!! Man nenne sie daher nicht mehr so schlechthin ein Menschenwerk. Ihr erster Grund ist ja so wenig, als ihr Gegenstand, ein von dem Menschen als Subjekte Gesetztes oder Hervorgebrachtes, obwohl für ihn als Glied der Menschheit zunächst eben kein Fremdes und Aeußeres, wie das Physische ꝛc.

auch die Sache und folglich das Eigenthum jedes Einzelnen, welchen der Geist ächter Bildung beseelet, so daß ihm der Ehrenname eines wahrhaft Gebildeten, eines Würdigen und Denkenden, nicht abzusprechen ist. Allein es kann nicht gesagt werden, daß die Philosophie, aus unserm Standpunkte der Menschheit betrachtet, diesem oder jenem Einzelnen eigne: sie kann nimmermehr seine Philosophie, in diesem Verstande, heissen. Und führt man diese Sprache, gerade auf das Formale und hiemit auf das System des Einzelnen hinblickend; so muß doch, soll anders dieselbe an ihrem Orte, z. B. in einer Geschichte der Philosophie, wohl gültig seyn, der ächte Geist und hiemit das Wesen der Philosophie, wie es alle würdigen Denker verbindet und vereinigt, wenigstens vorausgesetzt werden. Aber was bloß vorausgesetzt ist, schwindet gar leicht ganz aus dem Auge. Deßhalb muß das Uebersinnliche, als Gegenstand, Grund, Geist und Wesen der Philosophie, nicht bloß im Gefühle ergriffen, nicht etwa nur auf populäre, praktische oder populäre Weise vorausgesetzt —, sondern auch wissenschaftlich ergründet und als solches, als Gegenstand ꝛc., bestimmt erkannt seyn. Dann wird es philosophisch vorausgesetzt. Dann mag es noch immer wohl im Auge behalten werden, indem auch der Blick auf die Form und hiemit auf irgend eine Eigenheit, welche da Hervorbringung des Einzelnen als Denkers ist, hingerichtet wird. Sonst aber tritt die formale Seite und mit ihr das System als solches leicht vor: es entsteht die erste, die schlimmste Einseitigkeit; und schon in der Grundansicht greift der Intellektualismus zerstörend ein.

Spricht man nun von der Philosophie als menschlicher Angelegenheit; so ist wohl zu bemerken, ob dieselbe eben betrachtet werde, wie sie

1) in irgend Einem ursprünglich eintritt und fortwährt, eben nach der oben bemerkten Ordnung, und so zugleich im Subjekte als solchem wachsend, fortschreitend; oder wie sie

2) mit der höhern, menschlichen Bildung überhaupt verbunden als Wissenschaft, in ihrer Vervollkommnung, in

ihrer weitern Ausbildung nicht das Produkt irgend eines Einzelnen, sondern das Resultat der vereinigten Anstrengungen aller wahrhaft Gebildeten ist, und folglich, fortgehend wie die Kultur der Menschheit, keiner Zeit und aller Zeit angehört. Diese Ansicht der Philosophie setzt jene stets voraus.

Daher die große und schöne Kette der Geister, wie da immer ein späterer auf die Arbeit eines früheren baut, also, wenn auch dieselbe vervollkommnend, davon abhängig ist. Was aber die Einzelnen betrifft, welche die Zeit in Einem Raume, wenn auch z. B. im großen deutschen Vaterlande, vereinigt: so gilt auch hier die schöne, menschliche Einwirkung des Einen auf den Andern. Es gilt dasselbe Band, welches objektiv die Menschheit mit der Gottheit verknüpft, und dann auch im Kreise der subjektiven Menschheit hervorgeht, Alle, die vom ächten Geiste beseelt werden, mit einander verbindend. Dieses schöne Band umschlinget freundlich auch die würdigen Arbeiter im Felde des Denkens, der Spekulation, die sodann weder eine leere noch eine sophistische oder eigennützige genannt werden darf. Ja, dieser Bund der Geister findet sich nothwendig, wo immer der philosophische Geist nicht fehlet. Daher die brüderliche Mittheilung auf der einen Seite, und die Theilnehmung, die redliche Prüfung auf der andern; daher nächst der Prüfung von Seite des Einen und des Andern das neue, muthige Fortarbeiten eines Jeglichen mit seiner Kraft und an seiner Stelle: und dann wieder dieselbe Mittheilung, dieselbe Prüfung und dasselbe Fortdenken. So vereinigen und durchdringen sich Lehren und Lernen, Selbstdenken und Achtung für die Gedanken Anderer, als so vieler Organe der Wahrheit, sofern ihr Geist in jedem Einzelnen lebt, durch jeden würdigen Denker sich ausspricht! — Nur in diesem Element gedeihet, blüht und trägt unser „Baum der Erkenntniß". Und nur als die Hervorbringung aller Philosophirenden soll demnach hier, in solcher Verbindung mit der To-

talbildung der Menschheit, die Philosophie angesehen und beurtheilt werden.

Bey solchem Blick auf die weitere Bildung verschwindet immer mehr jede Besonderheit, jedes Mangelhafte und Abweichende von Seite des Verstandes: und auch dieser, giebt er gleich nur die Form der Philosophie, tritt daher in ein schöneres Licht. Denn

I. so wie die Sache, worauf es hier zuvörderst ankommt, das Uebersinnliche und hiermit das Wesen der Philosophie im Gegensatze mit der materialistischen Denkart wahrhaft gesetzt ist: so wird demselben nothwendig die Oberherrschaft und folglich der Sieg gegen jedes Widerstrebende zuerkannt, obwohl kein vollendeter oder ganz durchgreifender im Reiche der Menschheit. Mit apodiktischer Gewißheit ergiebt sich daher folgender Gedanke: das Wesen wird sich, wo immer nicht das mystische Extrem obwaltet, weiter herausbilden, da und wie eben der Verstand zum Organe der Vernunft bestimmt ist. Denn wer vom ächten Geiste beseelt wird, der gebrauchet jede bedingte Kraft zum Behufe des Einen, Unbedingten. Der Philosophirende gebraucht also zuvörderst und immer mehr den Verstand. Und nothwendig wird dieser durch solchen Gebrauch weiter ausgebildet. Also fällt schon vermöge der weitern Selbstbildung als solcher dieses und jenes Besondere, Mangelhafte, was vermöge einer natürlichen, innern und besonders äußern Individualität Statt finden möchte; also ergiebt sich schon vermöge dieser Selbstbildung die anpassendere oder angemessenere Form, und folglich die größere oder völligere Einheit des Wesens und der Form in dieser Beziehung auf die Philosophie. Nehmen wir aber

II. hinzu das gedachte Element der brüderlichen Mittheilung und der schönen, gegenseitigen Prüfung; so erhellet, wie da jede Besonderheit dieser Art noch mehr beschränkt, noch leichter und völliger getilgt werden müsse. Denn so unterstützt ja Einer den Andern. Durch vereinigte Kräfte

wird das schöne, große Werk betrieben. Eben vermittelst der kritischen Vergleichung, wie diese von der Wahrheitsliebe ausgeht, fällt das Individuelle, sofern es mangelhaft ist, um so völliger auf. Und die Wahrheitsliebe, in diesem Verhältnisse zum Mitmenschen, kann nicht fehlen, wo sich der ächte, philosophische Geist findet: nur mit dem sophistischen Extrem ist dieselbe schlechterdings nicht vereinbar. So verbindet sich die Wahrheitsliebe insbesondere mit der Bescheidenheit, unbeschadet dem Selbstgefühle, wie solches in der ächten Selbstthätigkeit lebet, und von dem Bewußtseyn der Menschheit, der höhern Anlage und Bestimmung unzertrennlich ist. Denn wo jener Geist nicht mangelt, da ist und lebet vor Allem das Gefühl der Abhängigkeit von dem Einen, was unendlich höher ist als der Mensch oder die Menschheit, unbeschadet der gedachten, realen Verbindung dieser letzteren mit jenem Einen. Daher die schöne, kindliche Demuth! Wie aber diese den Blick auf den eigenen Mangel vornehmlich richtet, und den Gedanken an die Beschränktheit, welche da im Eigenen noch haften möge, unterhält: so macht sie geneigt zur Theilnehmung an der Arbeit des Andern in demselben Felde, zum Behufe dessen, was hier die Aufgabe und der Zweck Aller ist, der völligern Erkenntniß der Wahrheit. So gestaltet sich die (wahre) Demuth nothwendig zur philosophischen Bescheidenheit. Daher die rege Theilnahme an jedem Verwandten in diesem Felde der Literatur; daher jener offene, wenn auch um der Sache willen stets prüfende, Blick auf die Ansichten und Aussprüche jedes Mitdenkers (Mitmenschen in diesem Kreise der Menschheit); daher jener offene Sinn für jeden Strahl des Wahren, wo auch ein solcher herkommen möge, so recht im Gegensatze mit dem Partheygeiste jeder Art: daher also die schöne, reinmenschliche Würdigung, wie solche der Würde der Menschheit entspricht.

Diese Würdigung geht aber nicht vor, ohne die Thätigkeit oder den Gebrauch des Verstandes. Und er thut

treffliche Dienste, indem er vervollkommnet oder noch weiter ausgebildet wird.

Sey es auch, daß uns hierbey ein Ideal vorschwebe, welches überall nicht völlig erreichbar ist. Wer möchte aber aussagen, daß wir dasselbe gar nicht erstreben können? Und wer möchte behaupten, daß die Philosophie, indem sie selbst auf ihrer formellen Seite sich dergestalt fortbildet, zum Christenthume wie das Niedere zu dem (absolut) Höheren sich verhalte?

Freylich ist, auf diesem Wege der menschlichen Bildung, eine besondere Aufsicht und Wachsamkeit nöthig, damit der Verstand neben der Vernunft immer wohl als die bloß formale und als bedingte Kraft im Auge behalten werde. Denn

1) leicht nimmt das Verständige sonst den Schein des Höheren an. Nicht allein der besagte, pädagogische Vorsprung des Verstandes; nicht allein der Kontrast desselben mit der Unwissenheit und dem Vorurtheile, zumal im Lichtschimmer der Aufklärung und der Wissenschaft, so wie der Kenntnisse und der Brauchbarkeit in den mancherley Richtungen des Lebens, mag diesen Schein ihm verschaffen. Es kann dabey selbst ein tieferer Grund, aber einseitig erfaßt, wirken. Wie nämlich das Absolute in seiner Beziehung auf den Verstand das Wahre heißt, da eben das Wahre als solches nicht gethan, sondern erkannt werden kann; und wie demnach im Reiche der Menschheit auch „die wahre Erkenntniß, die wahre Lehre" ꝛc. Statt finden soll: so entwickelt sich, wofern nicht die besagte, höhere Ordnung ergründet ist und wohl im Auge behalten wird, leicht die irrige Vorstellung, es gehe die Wahrheit selbst vom Verstande als solchem aus, es entscheide hierüber der Begriff als solcher, die Form und hiemit die Formel (irgend eine und zunächst); es mangle folglich jedem Andersdenkenden oder Andersprechenden auch der Besitz der Wahrheit und mithin der — „wahren" — Philosophie, eben weil er den Begriff und das Wort, welche da Jemand für die richtigen hält, nicht besitzet. Somit ist, im gesetzten Falle, der tiefere Grund, und wie sich

derselbe herausbilden soll, wohl geahnt. Aber es ist keineswegs erkannt, wie sich das Eine, was dann Wesen der Philosophie heissen darf, irgend Einem ursprünglich ergiebt. Und indem der Verstand auf solche Weise vortritt, mag selbst die hyperidealische Ansicht, welche die Einheit des Wesens und der Form schlechthin setzt, und die Vollendung, welche nur Gott eignet, auf den Menschen überträgt, verführerisch eingreifen. Natürlich wird dann jedem Anderen, welchem die Form, die beliebte oder in einem neuen System aufgestellte und entwickelte, fehlet, auch das Wesen schlechthin abgesprochen. Wer sieht da nicht die Rechthaberey, wie sich dieselbe natürlich ergiebt und gestaltet zur Absprecherey? Ja, wer sieht nicht den Hyperdogmatismus im Felde der Speculation und, wenn auch gesteigert, in seiner ersten, natürlichen Entwickelung und Gestaltung? Möchte kein Aergeres hinzukommen, oder auch zum Grunde liegen! Denn

2) wie der Verstand, die erste aller bedingten Kräfte im Reiche der Menschheit, an der Spitze dieser Kräfte erscheint: so ist auch der Mißbrauch keiner anderen so zerstörend, wie jener des Verstandes, d. i. der Denkkraft als solcher; und darum verknüpft auch die Selbstheit, erwachsend zur Selbstsucht, ihre Zwecke mit keiner andern Kraft oder deren Gebrauche so, wie mit jenem der verständigen. Daher die Spiele der Eitelkeit, des Stolzes, der Glanzsucht u. s. w. im Reiche des Verstandes (des Intellektuellen als solchen). Warum ist auf den bekannten Mittelstufen der Bildung für die reizbare Eitelkeit gerade der Tadel, welcher auf den Kopf oder Verstand gehet, so vornehmlich beleidigend? Eben darum, weil das Verständige an der Spitze des Bedingten steht, und weil auf jener Kulturstufe der Blick natürlicher Weise auf dieses Bedingte vornehmlich gerichtet wird. Während der lebendige Sinn für das Unbedingte (Rationelle) fehlt, zielt das Auge dergestalt auf dieses Bedingte*).

*) Was nur bedingten Werth hat, d. h. was nur unter der Bedingung ist, wenn es gut gebraucht wird, das ist auch

Und warum will der Stolze in diesem Lande der Kultivirten" durch seinen Verstand, sein Talent, sein Wissen u. s. f. erglänzen? Eben darum, weil das Verständige im Reiche des Bedingten hervorglänzt. Und je grösser in der Anlage, je ausgebildeter in seiner Art, und je umfassender in diesem Reiche das Talent ist: desto grösser, desto strahlender ist dann auch natürlicher Weise der Glanz. Immerhin findet sich aber das Verständige, wo es nicht dem Vernünftigen dient, im Dienste der Selbstsucht (des irrationalen Princips), der herrschenden Sinnlichkeit oder des Stolzes (Hochmuths, wenn auch ein „edler Stolz" noch gelten soll). Und mag auch die geistige Selbstsucht in der Erscheinung besonders hervorgehen: sie ist doch mit der physischen Selbstsucht, wie verwandt, so immerhin auch verbunden; ja im Fortgange

---

bedingter Art. Insofern, aber nur insofern, fällt das Verständige — Intellektuale, Formale — mit dem Sinnlichen — Physischen, relativ Realen — in Eine Kategorie. Dieser weitere und zugleich bestimmte Sinn des Wortes „bedingt" macht sich wenigstens immer mehr geltend. So ist das Naturwesen mit dem bedingten Wesen, in dieser substantiven Hinsicht, gleichbedeutend; so schreibet man den Thieren auch eine Art des Verstandes zu, aber die Vernunft schlechterdings nicht (wo immer jener bestimmte Sinn gilt)! — Und möge nur auch, was noch da und dort einen Mißverstand erzeugt und den Wortstreit unterhält, das Beschränkte nimmermehr mit dem Bedingten verwechselt werden! Das Bedingte ist jedesmal auch beschränkt, aber nicht umgekehrt! Der menschliche Geist = Vernunftwesen ist als solcher beschränkt oder endlich, in diesem Sinne des Worts: aber in die Klasse der bedingten Wesen darf er nicht gesetzt werden, eben weil der Mensch ein Unbedingtes oder Göttliches (Rationelles) in sich hat. Wohl ist er von dem unendlich Höhern — dem unendlichen Vernunftwesen = Gott — abhängig: wie könnte aber diese Abhängigkeit Bedingtheit heissen, ohne daß bey und nächst jener Bedeutung des Wortes „bedingt„ Dunkelheit und dann die Verwirrung einrisse?

fällt oder geht jene immer mehr auf diese zurück. — Gerade bey der grössern Anlage und Ausbildung des Verstandes als solchen ist nun dieser ein desto tauglicheres Werkzeug für die Zwecke der Selbstsucht: ein desto „schärferes Messer" in der Hand des bösen Willens! Nicht allein mehr Mittel, sondern auch neuen Reiz giebt ein solcher Verstand zur Anlage und Ausführung selbstsüchtiger Plane. Also die physische Selbstsucht, die gebietende, ausschweifende Lust findet gerade dabey ihre Rechnung. Denn von dem Höhern, Uebersinnlichen, giebt der Verstand als solcher keine Kunde, sey er auch noch so groß und gebildet. Und von „Erkenntniß der Wahrheit" kann hier keine Rede seyn. Die Stimme der Vernunft aber, wie selbige (= Gewissen, im reinsten und tiefsten Sinne des Wortes) zum Guten auffordert, wird ja im gesetzten Falle nicht gehört: sie wird um so weniger gehört oder geachtet, je strahlender jener Glanz des Verständigen, je berauschender das Geräusche des Sinnlichen, und je geschickter der Verstand im Dienste des bösen Willens, als sophistische Kunst oder Sophisterey, überall ist, diese göttliche Stimme zu übertäuben oder zu umgehen. — Tritt nun die geistige Selbstsucht besonders als solche hervor; so leistet ihr ein solcher Verstand (Denkgeist) dieselben Dienste. Ja mit einer Art von Auszeichnung, wie von Steigerung, tritt das Verständige hier auf. So gestaltet sich die Selbstsucht zur Glanz- und Ehrsucht: die Leidenschaft, die eigentliche, in dieser geistigen Verzweigung! Und wie das Reich des Verständigen die Philosophie auf ihrer formalen Seite berührt, ja insoweit mit der Philosophie selbst zusammenhängt: so mag der Hochmuth besonders im Namen der letztern auftreten, wohl bestrebt, dieses „Intellektuelle", d. i. das Verständige als solches, nur etwa gesteigert und in seiner Weise entwickelt oder ästhetisch übertüncht, als Philosophie darzustellen. Noch mehr! Wie es hier auf das Erste, auf das Höchste und Tiefste im Felde der menschlichen Erkenntniß und Wissenschaft ankommt: so strebet nun der sogenannte „Philosoph", seine Meynung, seine Ansicht oder

sein „System zum herrschenden, zum allein geltenden zu machen, darum jede andere Meynung zu besiegen, zu unterjochen; darum jeden Andersdenkenden, d. i. Jeglichen, der jene Meynung ꝛc. nicht annimmt, oder sich dieselbe nicht aufdringen läßt, zu vernichten („annihiliren") oder geistig auszurotten, also zu vertilgen den Mitmenschen im Felde des höheren Denkens. Von brüderlicher Mittheilung und redlicher Prüfung findet sich hier keine Spur. Denn selbige gehen ja, dem vorhin Gesagten zufolge, aus dem rationalen Princip hervor. So gestaltet sich hier die Ehrsucht zur Herrschsucht; so erscheint diese natürlicher Weise besonders im Felde des Denkens, wie solches die Form der Philosophie berührt, — die Herrschsucht im Reiche der Geister (Denkgeister): und wir sehen den Hyperdogmatismus auf seinem Kulminationspunkte! *)

---

*) Treffliche Worte finden sich über den Hyperdogmatismus in G. Forster's kleinen Schriften B. 4, S. 373 u. f. Wenigstens trifft, was über den „gelehrten Zunftzwang" in diesem Bande vorkommt, auch jenes Unwesen im Gebiete (auf Kosten, wie im Namen) der Philosophie. Und Treffendes begegnet mir eben in der neuen, gehaltreichen Schrift oder Sammlung: „Die Sibylle der Religion" — über die Despoten und Eroberer im besagten Reiche der Geister, z. B. „Wer sollte es glauben, daß die Geisterwelt durch Geisteseroberer eben so sehr beunruhigt und erschüttert wird, als die politische durch die gewaltigen Stürmer der Staaten." S. 101, in der Abhandlung über das goldene Weltalter, welche der neuen Samml. vorgesetzt ist (übrigens von einem katholischen Prälaten, — dem Herrn Prälaten Kornmann zu Prüfling bey Regensburg). — Indeß unterscheide man wohl den Stifter einer „neuen Philosophie" oder einer „neuen Schule der Philos.", wie diese Sprache auf dem Kulturwege sich ergab und festsetzte, indem man, voraussetzend den Einen ächten Geist und hiemit das Wesen, den Blick eben auf die Form und sonach auf die neue, formelle Erscheinung richtete, und das Treiben eines Solchen, welcher da Stifter einer neuen Schule oder einer neuen Philoso-

Aus dem Gesagten erhellt auch das Wahre jenes alten, theologischen Axioms: „Man nehme die Vernunft gefangen zum Dienste des Glaubens!“; eine Unterordnung,

---

phie (??) zu werden strebte, und zu diesem Zwecke seine Zeitgenossen, insbesondere die jüngern in seinem Kreise, künstlich bearbeitete. Wo ein solches Treiben, etwa sonst noch von dem Talente und der Zeit oder dem Schicksale begünstigt, waltet: da entsteht die Partheygängerey, indem sich die Selbstsucht mit der Selbstsucht verbündet, und der Geist, welcher da Meister und Schüler vereint, als Partheygeist hervortritt. So umfaßt dieser Geist beyde, so spricht er sich als Herrschsucht und Sklaverey aus, während die Partheygängerey mit letzterer zusammenfällt. Aber auch dieses Treiben des Partheygeistes erscheint zugleich als Herrschsucht. Denn bestrebt, Jeglichen, der seinem Meister widerstrebt, niederzuschlagen, will dieser Anhänger (d. i. der Partheygänger) Theil nehmen an der Herrschaft des erstern, an seiner Herrlichkeit (!?), an dem Glanze und jedem andern Vortheile des neuen Systems. Wer nun dieses „Verständige oder „Intellektuelle“ als Philosophie ansieht, weil etwa auch in der Philosophie Verständiges nothwendig — aber wie ganz anders! — ist und wirket: der muß allerdings, wenn er sonst Gefühl oder Sinn für das Göttliche hat, das „göttliche Christenthum“ der Philosophie entgegensetzen wie das Himmlische nicht bloß dem Irdischen, sondern auch dem Höllischen. (Rührt die bekannte, neue Entgegensetzung auch von solchen Erscheinungen her?) — Aber aus dem Obigen folgt:

a) die Philosophie selbst, die eigentliche, verhält sich zur bloßen Logik so wohl, als zur Empirie in deren Unterschiede von dem Empirismus, wie der Himmel zur Erde, d. h. nach der letzten oder (in anderer Hinsicht) nächsten und soweit schärfsten wissenschaftlichen Bestimmung: wie das Sittliche zum Sinnlichen; und

b) dieselbe verhält sich zur eigentlichen Sophistik, erscheine nun diese eben zugleich als Empirismus, Materialismus ꝛc. oder nicht, wie der Himmel zur Hölle, d. h. nach derselben Bestimmung, wie das Sittliche zum Unsittlichen.

nung, die wohl auch als Unterjochung angesehen und behandelt ward, so daß auch vom „Joche" des Glaubens, welchem auf solche Art gedient werden sollte, die Rede entstand. Allein zuvörderst kann eine „Gefangennehmung" der Vernunft", heisse dann selbige Unterordnung oder Unterjochung, überall nicht Statt finden. Denn der Mensch ist und heißt ja nicht bloß Sinnen- oder Naturwesen (Thier); sondern derselbe ist und heißt ja, und zwar in der Sprache der Gebildetsten, auch „Vernunftwesen" (Geist, und zwar nicht etwa nur oder zuerst Denkgeist, logische Substanz). Das Merkmal der „Vernunft", wenn auch zunächst nur als Anlage, drang wohl auch dergestalt vor, daß der „reine Mensch" sowohl als das „Reinmenschliche" geradezu in den vernünftigen Charakter, nach dieser Ansicht, gesetzt ward. So trat die Idee vor, so äußerte sich der Tiefsinn, selbst und wohl auch vornehmlich in der Sprache des Lebens. Dem Menschen, also Jedem, obwohl zunächst nur als Glied der Menschheit betrachtet, wohnt (nach Plato's bekanntem Ausdruck') ein Göttliches ein: und nicht in einer gewissen figürlichen, sondern in der realen, d. h. in der strengsten, metaphysischen Bedeutung wird „das „Göttliche im Menschen" genommen. Dasselbe gilt von dem neuern, ganz gleichbedeutenden und nur zum Behufe der Abwechselung hin und wieder gebrauchten Ausdrucke: „das Uebersinnliche" — und das Uebernatürliche im Menschen, so recht im Unterschiede (obwohl im nichttrennenden) vom Natur- oder Sinnenwesen! Und eben das Göttliche im Menschen hieß und heißt auch Vernunft, im Gebiete der Philosophie überhaupt. (Nur in der Moralphilosophie, oder wo eben sonst eine besondere Rücksicht auf das Moralische als solches vorkommt, tritt auch die Freyheit besonders hervor. Ja selbst in dem weitern Kulturkreise, welcher die Wissenschaft und das Leben umschließet, machte die „Vernunft" sich dergestalt geltend. Und nicht etwa ein Kind der neueren Zeit, selbst nicht der letzten Jahrzehnte, ist diese Bedeutung des Wortes „Vernunft". Denn weit

früher, auf dem Wege dieser höheren Bildung in Deutschland, trat die Vernunft schon der Erfahrung und besonders der Sinnlichkeit entgegen, wie das Himmlische dem Irdischen (das Uebersinnliche dem Sinnlichen). Dieser Punkt fordert eine wiederholte Auszeichnung. Darum wurde auch die Vernunft, nicht der Verstand, mit der Moral, dem Rechte und der Religion zusammengestellt, wo es nämlich auf die Sache an sich, wenn auch in einem Gegensatze mit dem Positiven, ankam. Wer kennt ein Verstandesrecht, eine Verstandesmoral ꝛc.? — So bildete sich die tiefere Bedeutung selbst im Gebiete der Wissenschaft hervor, während hier die Leibnitzisch-Wolfische Intellektual-Ansicht nach Aristoteles und seinen Nachfolgern sonst mächtig herrschte, und insbesondre die Vernunft überall, wo sie wissenschaftlich oder bestimmend eintrat, nur als das Vermögen der Schlüsse, und sonach bloß als eine höhere Stufe oder Potenz des Verstandes, ansah. Hier waltete besonders der Scharfsinn, während dort der Tiefsinn, wenn auch in seinem geheimeren Bunde mit dem Gefühle, so weit vordrang. Wer sieht und erkennt hier nicht wieder den Genius der Menschheit, sein Walten im Gange der höheren Kultur? Aber so blieb einer späteren Zeit bloß die weitere Herausbildung der gedachten Bedeutung übrig. So trat bekanntlich erst die praktische Vernunft neben der theoretischen auf; und so wurde dann der Verstand als solcher = dem Vermögen der Theorie überhaupt, und wie letztere an sich nur Formales ist, aufgestellt. Wenn aber diese so tiefe als einfache Bestimmung noch keineswegs überall geltend ist; wenn der alte Intellektualismus noch da und dort nachklingt, noch mit dieser und jener neuen Wendung, selbst mit der Miene tieferer Wissenschaft, nachwirkt: so ist Solches psychologisch, aus dem Gange der menschlichen Kultur überhaupt, und wie besonders im Gebiete der Wissenschaft die frühere Zeit noch lang' auf die spätere wirkt, wohl erklärbar.

Soll also die Vernunft nicht wieder mit dem Verstande, sey es der gesteigerte, verwechselt werden; so kann

nicht einmal von einer Ordnung (Unterordnung) der Vernunft die Rede seyn. Denn die Vernunft, selbst die menschliche, kann nicht gut oder böse gebraucht (mißbraucht) werden, eben weil sie das Göttliche im Menschen ist. Nur das Natürliche, Bedingte u. s. f. unterliegt, eben als solches, der Mißbrauchbarkeit. Jenes Göttliche hingegen und hiemit die Vernunft ist nothwendig entweder da, und herrschet, regieret, vermittelst und vermöge des Willens, welcher dann gut, vernünftig ꝛc. heißt; oder es ist gar nicht da, ja gar nicht „vorhanden", — im Kreise der individuellen oder subjektiven Menschheit! Denn von der allgemeinen Menschheit, wie solche mit der absolut höheren Anlage zusammenfällt, und wie ihr das Glied der Menschheit entspricht, wird an diesem Orte gar nicht geredet; und es kann davon gar nicht die Rede seyn, wofern man nicht das Subjektive und Objektive, das Individuelle und Allgemeine, anstatt sie wohl zu unterscheiden, mit einander vermischt. Eine Vermischung, die leider selbst im Gebiete der Wissenschaft noch öfters vorkommt, und so manchen Mißverstand erzeugt, so manche leere Wortstreitigkeit unterhält! Nur wiefern überall keine Trennung vorgehen soll; wie insbesondre das menschliche Individuum oder Subjekt von dem Gliede der Menschheit nicht getrennt werden kann: so mag selbst in demjenigen, welcher da vermöge seiner Thätigkeit oder Richtung des Willens vom ächten Geiste entblößt ist, noch Göttliches dem philosophischen Denker als solchen erscheinen. Nämlich so erscheint noch die Vernunft als Anlage und, im gesetzten Falle, selbst als Gewissen, indem sie, vermittelst der gedachten Erziehung sich dazu entwickelnd, die individuelle Menschheit mit der allgemeinen (in einem und demselben menschlichen Wesen) mit einander verbindet, hervorgehend aus dieser = der (absolut) höhern, gemeinschaftlichen Anlage, und an jene, an das menschliche Individuum oder Subjekt als solches, ergehend! — So weit, jedoch nur so weit, kann demnach selbst der Gottlose, Vernunftlose u. s. w. noch Mensch ge-

nannt werden *). Und sonach darf selbst der „Vernunftgebrauch" u. dgl. nicht mehr, es sey im Leben oder in der Wissenschaft, vorkommen. Denn nur die bedingte Kraft ist brauchbar oder zu gebrauchen; die Vernunft aber ist weder eine Kraft noch ein Bedingtes. Nur liegt sie zunächst der einen gebrauchenden (freythätigen) Kraft zum Grunde, und zwar nicht bloß als (übersinnliches) Vermögen, wie

---

*) Hier sehen wir das Wahre, aber zugleich die Oberflächlichkeit und Verworrenheit, in jenem Ausspruche eines idealistischen Dogmatikers: „Das neugeborne Kind ist noch kein Mensch, und der Lasterhafte ist gar keiner!" Das Hauptgebrechen dieser dogmatisirenden Idealistik besteht offenbar darin, daß sie den Menschen als Glied der Menschheit und als Subjekt nicht bestimmt zu unterscheiden vermag. Sagt sie aber, schmeichelnd einer gewissen Mystik, oder sich damit verbündend: „In solchen Wesen ist noch kein Göttliches, keine Vernunft; diese wird erst von Gott gesetzt..."; so ist der Dogmatiker

1) im offenbaren Widerspruche mit dem, auf dem Wege der höheren Kultur, entstandenen Sprachgebrauch'; und stolz oder „vornehm" — d. h. hochmüthig oder übermüthig — will er sich erheben über die Besten, die bisher von einer „facultas moralis" als einem Angebornen, von einer Vernunftanlage, von einem göttlichen Funken in dem Menschen ꝛc. gesprochen haben;

2) befangen im Wortstreite sowohl als im Widerspruche mit sich selbst, wenn er doch eine Empfänglichkeit in dem Kinde ꝛc. für das von Gott zu Setzende annimmt, und diese Empfänglichkeit weder ein Formales (Logisches) noch ein Sinnliches nennt, und

3) hingegeben — bey solchem Gebrauche des Wortes „Gott" — einer Bigotterie, die man die wissenschaftliche nennen könnte und wogegen auch das Gebot gelten dürfte: „Du sollst den Namen Gottes nicht eitel nennen!" Denn sie, diese Redensweise, ist gerade das andere Extrem, im Vergleiche mit jener sogenannten Physik und Aufklärung, welche das Wort „Gott" überall zu umgeben höchlich bestrebt waren.

sie als Anlage auch genannt werden kann; sondern zunächst als Gewissen, im gedachten Sinne des Worts.

Wohl aber gilt dem Verstande die Unterordnung, eben weil er gleich jeder physischen nur eine brauchbare Kraft ist: und eben der Vernunft oder dem Göttlichen ꝛc. soll er untergeordnet werden. Zwar darf die Unterordnung nicht bis zur Unterdrückung (Unterjochung) fortgehen: und wo fände sich da noch die Unterordnung? Allein, dem Obigen zufolge, wird doch eine ganz besondere Aufsicht und eine stete Wachsamkeit erfodert, damit in diesem Kreise der Menschheit die gedachte schöne Ordnung eintrete und bestehe: der Verstand wirklich als Organ und Werkzeug der Vernunft eintretend, und beharrend in dieser Wirksamkeit, obwohl zugleich im Felde der Sinnlichkeit, aber so wie diese der Vernunft selbst untergeordnet ist, und mithin auch hier eigentlich nur im Dienste der Letzteren wirkend! Das nennen wir, ohne Zweifel mit gutem Grunde, die schöne, menschliche Ordnung in Bezug auf den Bildungskreis, welcher die Wissenschaft und das Leben umfasset. Und in dieser Hinsicht mag wohl auch die „Gefangennehmung" des Verstandes, „zum Dienste" der Vernunft, gelehrt und als Etwas, das im Reiche der Menschheit besonders Noth sey, dargestellt werden.

Wer oder was giebt aber dem Verstande, ursprünglich und fortwährend, diese Richtung, und zwar in der Wissenschaft sowohl als im (äußeren) Leben? Und wenn die Vernunft dem Willen zunächst, auf die schon bemerkte Art, zum Grunde liegt, während allerdings die Freyheit sich zum Willen wie das Vermögen zur Kraft verhält; so entsteht besonders die Frage: wie tritt die Vernunft zuvörderst ein? Ja wie entwickelt sich dieselbe, vom Naturkeime als solchem ohne Zweifel wohl verschieden, überhaupt im Reiche der Menschheit, d. h. in diesem Kreise der Subjektivität oder, wenn man lieber will, in Bezug auf die subjektive Menschheit und vermittelst derselben? So mögen wir in der Ver-

nunft als Anlage den „Gotteskeim", mit Herder, in diesem Unterschiede vom Naturkeim erkennen, gerade wie zeither die Unterscheidung zwischen dem Göttlichen und Natürlichen geltend ward, und zugleich jene Bedeutung, welche das Uebernatürliche dem Göttlichen gleich setzt, sich weiter herausbildete. — Aber indem wir die Vernunft *) nicht bloß als Anlage betrachten, erscheint uns wieder jene höhere, reinmenschliche oder göttliche Ordnung: jene dreyfache Entwickelung der Vernunft? Wie möchte wohl ohne diese Grundansicht eine ganz bestimmte Rede von der Vernunft und hiemit von der Philosophie möglich seyn? Eben die Ergründung gestaltet sich, vermittelst der wissenschaftlichen Entwickelung, zur Bestimmtheit. Wer möchte aber, bey solchem Blick auf die Sache, auf das Göttliche als solches, die Philosophie dem Christenthum entgegensetzen? —

Zugleich erhellet, wie oberflächlich sowohl als willkührlich das Verfahren jener sogenannten „Christianer" (Idealistiker und Mystiker) sey, welche da jüngsthin den Verstand über die Vernunft, zumal wie den „Herrn" über das „Weib im Hause", gesetzt haben. Woher käme dem Verstand' solche Würde? Woher solche Unbedingtheit, da er, als Verstand, selbst in die Kategorie des Bedingten gesetzt werden muß? — Freylich, nach der architektonischen Ansicht, und so, wie diese selbst der pädagogischen (nach dem Obigen) insoweit entspricht, erscheint der philosophirende Verstand, d. i. der Verstand als Organ der Vernunft, über ihr in diesem Gange der menschlichen Bildung. Denn vermöge jener Ansicht der Sache erscheint eben das, was an sich das Höchste ist, zugleich als das Tiefste, und so als Grund, ja als Unter = oder Grundlage. Nur besteht,

---

*) Der Ausdruck „Gotteskeim" in Bezug auf die menschliche Vernunft als Anlage oder Vermögen, ist freylich nur dem Dichter wohl erlaubt. Aber gültig ist, so strenge als möglich genommen, „der göttliche Keim" — im Gebiete der Philosophie überhaupt.

wo mit der architektonischen Vorstellung nicht sophistisch gespielt wird, immer dabey die eigentliche, metaphysische, vermöge welcher die Vernunft über dem Verstande sowohl als der Sinnlichkeit, und folglich der Verstand selbst und so recht nur als Diener (wenn auch als der erste) sich darstellt. Ja diese Darstellung findet sich jedesmal vor dem geistigen Auge, sey es auch, daß dem physischen das Gegentheil vorkomme, wo eben das Wort nach jenem Bilde der Architektonik gestellt ist. — Noch mehr! Wenn der bekannte Identitätslehrer (insoweit auch Idealistiker) die Vernunft für das Gemein-Menschliche, den Verstand aber für das Besondere, Individuelle erklärt, und daher ihn besonders hervorhebt: so mögen wir in seiner Vorstellung ein Wahres erkennen, da und wiefern das Gemein-Menschliche mit der besagten, allgemeinen Menschheit (nach der Idee oder idealischen Ansicht) zusammenfällt. Allein die gedachte Oberflächlichkeit waltet doch zugleich ob, da, was vor Allem ergründet, aufgezeigt und wissenschaftlich bestimmt werden sollte, höchstens und im besten Falle nur vorausgesetzt ist. So findet dann nur die populäre Ansicht und Darstellung der Sache Statt. Denn es ist ja, indem etwa die Vernunft = dem Gemein-Menschlichen als Grund angegeben wird, dabey keineswegs bemerkt, daß und wie sich dieselbe entwickele, wie selbige dann auch in den Kreis der Subjektivität eingehe, und so als ein Besonderes, Individuelles vor dem Verstande sich einfinde und einfinden müsse, wenn letzterer gültig auftreten soll. Freylich diese Bemerkung, d. h. hier diese Ergründung in Absicht der Vernunft, ist schlechterdings nicht möglich, wo der Intellektualist von dem Willen gänzlich, etwa vornehm mit der Miene des „Spekulativen", absehen will. Aber wenn er sodann den Verstand schlechthin und geradezu, ohne jede Rücksicht auf die Vernunft und den Willen, als den „kräftigen" aufführt, und folglich hier die erste Menschenkraft (Dynamis ꝛc.) findet: dann erreicht zugleich der Intellektualismus seinen Kulminationspunkt. Auch diese Erscheinung verdient eine wiederholte Auszeichnung, und zwar nicht blos

an sich, sondern auch wegen mehrerer anderer Gründe, die eben so denkwürdig sind: weil

1) diese Einseitigkeit ꝛc. bey einem sonst ausgezeichneten Talente und mancherley in ihrer Art schätzbaren Kenntnisse eintreten oder sich einfinden konnte; weil

2) sie im Schimmer dieses Intellektuellen um so mehr blenden, irreführen und verderben kann; weil

3) dabey erst das „Moralische" — selbst „der moralische Gott" (abgesehen indeß von dem Pleonasmus!) — gebrandmarkt oder weggeworfen wurde; weil sodann

4) das „Intellektuelle" — und mithin auch „der intellektuelle Gott" — geradezu an die Stelle des „Moralischen" gesetzt, mit diesem Namen belegt und ausgezeichnet —, dann aber

5) der „physische Gott" und insbesondere der „physische Christus" neben demselben aufgestellt, und damit verbunden wurde.

Ganz konsequent! Denn nach der oben gedachten, logisch-empirischen Ansicht: „Subjekt und Objekt" ꝛc. giebt ja das erstere die Form und hiemit das „Intellektuelle", aller Stoff, aller Gehalt aber kommt aus der Natur als solcher (Φυσις); und was könnte dann, als das Letzte und Entscheidende, Anderes hervorkommen als eben das Physische, im strengsten Sinne des Worts? Aber so ergiebt sich denn auch, vermöge derselben Konsequenz, weder Christenthum noch Philosophie; sondern das eigentliche Heidenthum (Götzenthum) sowohl als der Naturalismus oder Materialismus. Und man weiß, wie solcher mit dem Pfaffismus (wenn das Wort uns erlaubt ist), oder auch dieser mit jenem zusammenfällt, trotz jeder Schminke mit den Farben des Aesthetischen und Religiösen, auf der einen oder auf der anderen Seite. Sollen wir übrigens noch erinnern, daß hier nicht vom Herzen oder vom Menschen in dieser Hinsicht, sondern bloß vom Kopfe oder Denker als solchem die Rede ist? —

Nein, wer da von dem philosophirenden Verstande spricht, nachdem er die Vernunft aus dem Kreise der menschlichen Subjektivität ausgeschlossen, oder auf das Gemein-Menschliche als solches, wenn auch in jenem höheren Sinne, beschränkt hat: dessen Sprache ist, im Gebiete der Wissenschaft und an diesem Orte, noch weniger zu dulden, als jene, die uns die philosophirende Vernunft so geradezu aufführt. Denn es kann dieser Ausdruck auch so verstanden werden: die Vernunft durch den Verstand sich aussprechend, und so durch selbigen sich weiter entwickelnd. Daher die „Vernunftwissenschaft" = „Philosophie"! Die zwey vorhergehenden Stufen der Vernunft-Entwickelung, die objektive und die erste subjektive, sind dann vorausgesetzt; und es gilt wieder, was über diese Grundansicht und über eine populäre oder praktische Darstellung auf der anderen Seite schon oben gesagt worden ist. Allein diese mildere Erklärung kann jenem „Verstande" nicht zukommen. Denn nach jener Beschränkung der Vernunft bleibet da, im Kreise einer menschlichen Subjektivität, nichts weiter übrig, als der bloße Verstand, als die logische Kraft oder, wenn man lieber will, die logische „Potenz". Und soll dann noch eine Sache, ein „Reales" oder ein Stoff, ein Gegenstand u. s. f. zur Sprache kommen; so ist der Verstand schlechthin abhängig von der Natur als solcher. Daher auf einer Seite der Intellektualismus = Formalismus, und auf der anderen die bloße, wenn auch gesteigerte, Empirie, tretend oder gesetzt an die Stelle der Philosophie, und folglich Empirismus = Materialismus oder Naturalismus, im strengsten, d. h. eigentlichen, Sinne dieses Worts! Und was könnte wohl eine Verbindung dieses Formalen und Materialen, wenn auch unter dem täuschenden Namen des „Idealen und Realen", Anderes irgendwo oder in irgend einer Hinsicht gewähren? (Man erinnere sich, in Absicht des „Idealen" ꝛc., an die oben gegebene Ansicht dieser Hauptpunkte!) Die Sache bleibt ja immer dieselbe, die nämliche: der Gehalt ꝛc. selbst

wird nicht verändert; sondern es kann höchstens eine Steigerung, hiemit eine andere Gestaltung und etwa, indem sich mit dem Logischen ein Aesthetisches verbindet, eine gewisse Ausschmückung eintreten. So ist noch immer „Identität" (ja so recht „Idem" oder „Eadem res")! Spricht man aber dabey von der „Einheit des Göttlichen und Natürlichen"; so wird das wahrhaft Göttliche schon dadurch aufgehoben, daß man ihm das Natürliche gleich setzt. Wie könnte der lebendige Sinn für das Höhere, wie der gesunde Menschenverstand selbst diese Setzung ertragen? Und führt Jemand diese Sprache, weil er, das Göttliche in das Natürliche poetisch einbildend, oder jenes in diesem gemüthlich schauend, nun das erstere als den absoluten Grund des letzteren eben damit in der Ansicht und im Ausdrucke zusammenfaßt: so waltet hier, außer dem bemerkten, wissenschaftlichen Mangel, wieder die konkrete Ansicht und Darstellung, also eine Popularität, obwohl eine scholastisch-ästhetische. So mögen wir allerdings auch hier, hinsehend auf den tieferen Geist, wie solcher mit der Gesinnung in des Gemüthes Tiefe (im gesetzten Falle) verbunden ist, — unterscheiden zwischen dem Herzen und dem Kopfe, dem Menschen und dem Denker oder wenn man lieber will, dem Gemüthe und dem auffassenden Sinne (Denkgeiste) als solchem. Aber kann nicht, im entgegengesetzten Falle, auch der eigentliche Materialismus oder Naturalismus sich bergen und schmücken, d. h. maskiren, unter und mit dieser zwiefachen Formalität?? — Was aber die Philosophie als Wissenschaft, worauf es hier eigentlich ankommt, betrifft; so ergiebt sich aus jener Setzung: „Subjekt und Objekt" ꝛc. als Grundansicht und Verbindung, vermöge der Konsequenz und bey einem ästhetischen Zusatze höchstens der sogenannte Pantheismus. Dieser gestaltet sich aber nothwendig, vermöge derselben Konsequenz, zum eigentlichen Atheismus, wie damit eben der Materialismus ꝛc. in Eins zusammenfällt. Und die Geschichte der Menschheit zeigt eben so naiv als traurig für jeden theilnehmenden Freund der

Kirche wie der Philosophie, daß der Pfaffismus mit dem Atheismus sich wohl vertragen hat, selbst wie letzterer auch im Worte, da und dort, frey hervorgieng.

Nächst derselben Erhöhung des Verstandes*), und zum Theil eben darauf sich stützend, begegnet uns nunmehr auf deutschem Boden auch eine neue Vernunftscheu, ja ein neuer Vernunfthaß. Diese Bemerkung gilt nicht den alten, bekannten Gegnern der Vernunft und Philosophie, wie etwa diese Lichtfeinde sich auf den Mißbrauch des Verstandes und gewisse Spielereyen der Phantasie, unter jenem geheiligten Namen, mit lauter Schadenfreude berufen, und daher ihre Scheu oder ihren Haß gegen Vernunft und Philosophie mit neuem Muthe aussprechen. Von diesen Nachtvögeln" sey hier keine Rede! Selbst wenn sich ein feinerer Weltling, der ehedem den Aufklärer spielte (Aufklärling war), da und dort zu diesen Finsterlingen gesellte: so wäre die Erscheinung für uns höchstens insofern merkwürdig, als daher ein neuer Grund zu der Forderung käme, daß man es ja, um der Sache (und welcher Sache!) willen, mit jenen Worten recht genau nehmen, also dieselben stets mit einer besonderen Zartheit gebrauchen und so als geheiligte Worte überall, im Leben wie in der Wissenschaft, ansehen und behandeln möge. So wichtig ist allerdings auch diese Rücksicht. Allein unsere Bemerkung geht hier eigentlich auf Solche, die sich gegen den „Vernunfthaß" selbst kräftig erklärt hatten, und deren hervorstechende Losung ehedem die „Vernunft" war, so daß letztere wohl auch, der kräftigen Darstellung zufolge, wie im feindlichen Gegensatze mit dem „Verstand" und seiner Tochter, der „Logik", erschien.

---

*) „Wortstreit!", oder gar: „Leerer Wortstreit!" rufet da sehr gern' eine gewisse vornehme Empirie: als käme nicht das Wort bloß um der Sache willen in solchen Betracht, oder als wäre, wenn nicht mit jedem Worte ein eigener Sinn verbunden würde, eine Wissenschaft, ja selbst eine Sprache oder Rede, überall möglich!!

Welch ein Kontrast, wenn damit jenes neuere Gerede von dem „Verstand", bey solcher Hinsicht auf den Gang unserer wissenschaftlichen Bildung, verglichen wird! Und — welch ein Wechsel, welch ein Spiel der Extreme in diesem Gebiete der Wissenschaft!! Indessen sind diese neuen „Verstandesmänner" *) keineswegs in eine Klasse schlechthin zu setzen. Denn

1) wer die Vernunft bloß aus dem Kreise der menschlichen Individualität als solcher, und sonach irgend einer, ausschließt, und hierin bloß den Verstand aufführet: ein solcher Freund desselben sieht eigentlich bloß von der Vernunft ab; und er hebt sie = dem Göttlichen nicht schlechthin auf, indem er sie wenigstens als das Gemein-Menschliche (nach der Idee, im erwünschten oder angenommenen Falle) wirklich setzt und so, trotz jedem andern Mißgriffe, immer voraussetzt. Wer hingegen

2) die Vernunft als das Göttliche im realen Sinne dieses Worts aufhebt; wer z. B. sprechend für eine neue Philosophie, welche er die „christliche und allein wahre" nennt, die Vernunft neben der Offenbarung wie das Irdische neben dem Himmlischen aufstellt: der muß natürlich eine Scheu vor der erstern empfinden, wo und so oft immer das absolut Höhere in Betrachtung kommt; und so wie seine Ansicht mit der „Vernunft" natürlicher Weise öfters in Berührung und Widerstreit geräth, so mag sich die Scheu gar leicht in Haß verwandeln.

Gegen diese neue Vernunftscheu nun dürfte man erinnern an jene zwey Hauptfragen, wovon die eine den Gegenstand oder die Sache, und die andere das Wort oder den Ausdruck, aber in solcher Beziehung auf das Höchste, betrifft **).

---

*) „Verstandesmensch" ꝛc. war bekanntlich ein Schimpfname, womit man den Gegner eines neuen, idealistischen Systems belegte und — auszeichnete.

**) D. h. eine Real-Frage und eine Verbal-Frage, wenn diese Scholastik gefällt (Sach- und Wortfrage?)

I. Es fraget sich vor Allem, ob ein Uebersinnliches, das weder eine bloße Verneinung noch irgend eine Steigerung des Sinnlichen ist, wirklich angenommen werde oder nicht? Diese Frage geht gegen die materialistische Denkart als solche, und betrifft folglich die Sache, da eben der Materialist das Uebersinnliche, wie es dann auch sonst noch heisse, verwirft. Denn das sogenannte Positive, was er da, wo ein solches dem Plane der Selbstsucht dient, unter dem Namen des Uebernatürlichen aufstellt, ist im Grunde sehr natürlich. — Dann entsteht

II. die Frage, ob man, da die Wissenschaft auch Ein Wort zur Bezeichnung dieser Sache bedarf, das Wort „Vernunft" wählen oder annehmen wolle, anstatt jener Vielheit: „das Uebersinnliche, Unendliche, Höhere, Göttliche" ꝛc., und als gleichbedeutend damit, obwohl unbeschadet jedem dieser Ausdrücke an seinem Orte, d. i. im weitern Kreise der Kultur überhaupt, mithin auch in der allgemeinen Philosophie, und in irgend einem besondern Theile derselben auch da, wo es eben nicht auf die nähere, wissenschaftliche Bestimmung vornehmlich ankommt, wo z. B. nicht gerade das Seitenstück zur Freyheit, oder das Gegenstück der Natur, der Sinnlichkeit als solcher, aufgestellt werden soll. Nimmt man für diesen Gebrauch der Wissenschaft die „Vernunft" an; so mag immerhin dabey nach dem Leitsterne der Weisheit gefordert werden, dieses Wort solle nur an seinem Orte, soll in der Wissenschaft sowohl als im Leben nicht zu oft vorkommen; so mag insbesondere darauf gedrungen werden, die Vernunft soll nicht bloß im Menschen, oder die menschliche Vernunft als ein Selbstständiges schlechthin erscheinen; ja so mögen wohl gegen den Mißbrauch, welchen Beschränktheit und Heucheley, Hochmuth und Anmaßung auch von diesem Worte gemacht haben, scharfe Urtheile ergehen: aber die Vernunft selbst wird dann mit Bestimmtheit = dem Göttlichen ꝛc. seyn oder gelten; und mit der Gewißheit, welche von der Sache selbst ausgehet, wird insbesondere die Unterscheidung der Vernunft in die unendliche und endliche (un-

beschränkte und beschränkte) feststehen, so daß, indem eben dasselbe Wort „Vernunft" immer zugleich vorkommt, die innere, reale Verbindung der Menschheit mit Gott immer (wenigstens im tiefern, praktischen Sinne) zugleich erscheinet. Daher gebührt auch, unbeschadet jenem scharfen, tadelnden Urtheile gegen jeden Mißbrauch, dem Worte selbst eine besondere Achtung, eine gewisse Auszeichnung und selbst eine Art von Zartheit im Gebrauche desselben. Wer könnte sonach, obwohl mit Recht entrüstet über so manchen Unfug der neueren Zeit unter dem Aushängschild' „Vernunft", — sprechen von der „neuen Vernunftvergötterung" oder gar von der „Vernunftwuth"?

Will man hingegen die „Vernunft" in solcher Beziehung auf das Höchste der Menschheit nicht annehmen; will man diesen Sinn und Gebrauch des Wortes in der Wissenschaft, ja selbst im Leben, wie jene diesem vorleuchten soll, schlechterdings nicht gelten lassen: nun, so gebe man wohl Acht, wohin man auf der andern Seite gerathen müsse! Hier nun ergeht an den Vernunftscheuen ꝛc. zunächst die Forderung: so gebe er uns, verwerfend in dieser Hinsicht die Vernunft, ein anderes Wort zu solchem Gebrauch für die Sache! Hat oder weiß er aber kein anderes; so trifft ihn ein scharfer Tadel, indem er sich gleichwohl gegen das erstere sträubt. Erscheint er dabey nicht eben so arm als eigensinnig (oder umgekehrt)? Und vergißt er nicht selbst jene Maxime des gesunden, praktischen Verstandes, daß der Mißbrauch da, wo die Brauchbarkeit entschieden ist, den Gebrauch nimmermehr aufheben dürfe? — Dann muß ihm bemerkt werden, daß ja die Wortscheu nicht weniger, als die Wortsucht, die Sache aus den Augen verliere, also die eine so wenig als die andere philosophischen Geist verrathe. Ueberdieß könnte wohl gefragt werden, ob denn nicht selbst jene Scheu auf der anderen Seite wiederum zur Sucht — nämlich in Bezug auf ein anderes Wort, sey es auch eine neue, ästhetisch-mystische Formel — sich gestalte? Und dazu kommt noch, für den

neuen Vernunftfeind, die psychologische Aufgabe, zu erklären, woher denn eigentlich jene höhere Bedeutung des Wortes „Vernunft", wie sich dieselbe auf dem Wege der Kultur einfand, entstanden sey? Mit dieser Aufgabe, die er auf seinem Wege nimmermehr lösen wird, hängt aber jene zusammen, den Sprachgebrauch auf seiner höheren Seite, wo sich derselbe als eine Hervorbringung der entwickelten und gebildeten Menschheit selbst darstellet, zu würdigen, zu erkennen und auf der seiner Gültigkeit und seinem vollen Werth' entsprechende Weise hervorzuheben. Denn ein Verstoß gegen den Sprachgebrauch auf dieser Seite (eine andere, gemeine oder niedere kann hier nicht in Betrachtung kommen); und etwa gar ein kühner, idealistischer Angriff auf denselben ist eine grobe Verletzung der Humanität selber.

Aber seinen Kulminationspunkt hat der Eigensinn und das willkührliche Verfahren da erreicht, wo eine dogmatisirende Mystik, in ihrem neuen Bunde mit dieser Idealistik, „die Vernunft erkrankt und verderbt" nennt, den „Verstand" aber als ein Organ des Göttlichen, welches da schlechthin von Oben wie von Außen einfallen soll, darstellet, weil und nachdem eben dem Menschen schlechterdings kein Göttliches, im realen oder eigentlichen Sinne des Worts, zugestanden wird oder zuerkannt ist. Woher, (fragte der Verfasser dagegen schon anderswo) — woher, wenn die Vernunft erkrankt ist, kommt dem Verstand' seine Gesundheit? Woher, fragen wir nun weiter, dessen Empfänglichkeit für das Göttliche? So ausgezeichnet ist diese Willkühr, dieser Eigensinn *)! — Wohl mag Jemand nach seiner Ueberzeu-

---

*) Ein Seitenstück dazu ist etwa die, eben dem dogmatisirenden Mystiker gar willkommene Erklärung jenes Identitätslehrers: „Die Vernunft ist das Weib im Hause; sie weiß nichts von geistlichen Sachen" (göttlichen Dingen — gegen Jacobi). „Mulier in ecclesia taceat!" Ist diese Aeußerung nicht denkwürdig, mithin auch geeignet zu dem bekannten Denkmal des Herrn Dr. Schelling? Uebri-

gung in Absicht des Positiven, welches da eine „Erbsünde" setzt, eine Verdunkelung oder Verminderung des Göttlichen im Menschen, wie er jetzt geboren wird, annehmen. Wer so denkt, ist noch immer Supernaturalist, eben weil er noch ein Göttliches (Uebernatürliches) in der Menschheit erkennt, heisse er sie auch „gefallen", und wie er sich dann auch jene Verminderung ꝛc. vorstellen, erklären oder nicht erklären mag. Denn wer das Göttliche im Menschen durch diesen „Fall" oder „Abfall" gänzlich aufhöbe: wo bliebe dem noch ein Kennzeichen, ja selbst eine Kunde und die Möglichkeit der Rede vom wahrhaft Göttlichen? Und so würde ja, das Eine, wodurch der Mensch vom bloßen Naturdinge sich wesentlich unterscheidet, selbst aufgehoben, gerade wie im Systeme des Naturalismus. Noch mehr! Indem der positive Supernaturalist durch eine „übernatürliche" (außerordentliche) Hülfe ergänzt, was er auf solche Art und soweit mangelhaft setzte, die übersinnliche Anlage des Menschen: so kommt er ja mit einem andern, der nach seiner Ansicht und Ueberzeugung diese Anlage mit dem ersten Seyn des werdenden oder neugebornen Menschen schon vollständig annimmt, in der Sache selbst ganz überein; und es ist offenbar zwischen beyden nur ein Zeit- oder Form-Unterschied. Also so viel mag hiebey der „redlichen Ueberzeugung" jedes Einzelnen, und sofern nur diese in Betracht kommt, überlassen werden. Allein wer da überdieß von einer Verderbtheit oder einem Erkanntseyn der Vernunft = dem Göttlichen im Menschen spricht: der hebet, indem er sonst kein absolut Höheres darin noch annimmt, jenen Charakter und hiemit die Würde der Menschheit, ja diese selbst, vollkommen auf. Denn welch ein Göttliches, was erkrankt oder verderbt seyn könnte! Nein, wie über den Mißbrauch (dem Vorhergehenden zufolge), so ist die Ver-

---

gens — ganz konsequent nach der besagten Ausschließung der Vernunft aus dem Kreise, worin allein eine Rede vom Göttlichen ꝛc. vorkommen kann!

Vernunft auch über das Verderben und die Krankheit erhaben. Und als menschliche Vernunft kann sie wohl vor der subjektiven Thätigkeit unentwickelt, wie als menschliche Anlage beschränkt oder endlich in diesem Sinne, genannt werden: aber ein Beywort jener Art kann ihr nimmermehr zukommen. Man bedenke insbesondere (nach dem vorhin Gesagten) wohl, was in Absicht der Vernunft da oder dann erfolge, wo oder wann jetzt die Thätigkeit des Subjekts eintritt! — Nein, die Vernunft ist als solche „gesund"; und daher soll auch von der „gesunden Vernunft" nimmermehr gesprochen werden, wenigstens oder zunächst in der Wissenschaft, wie selbst der Pleonasmus aus deren Gebiete immer mehr verschwinden soll.

Wohl aber kann von einer Krankheit, wie von der Gesundheit, des Verstandes die Rede seyn. Daher bildete sich, auch in der Medicin, so herrschend die Sprache, welche von „Verstandeskrankheiten" redet. Und spricht man auch von „Krankheiten der Seele oder des Geistes; so gilt dieses Wort eigentlich nur dem Denkgeiste oder dem Verstande als solchem. Wo ist hingegen von einer Vernunftkrankheit die Rede gewesen? —

Also entsteht auch hier die Frage: was ist vor Allem nothwendig, damit der Verstand (vorausgesetzt, was von Seite der Physis oder des Organismus erfodert wird!) wirklich gesund sey, und sodann als Organ des Göttlichen eintreten, oder diesem als „Medium" dienen könne? — Auch von der dogmatisirenden Mystik wird demnach der tiefste subjektive Punkt (der lebendige Grund) im besten Falle bloß vorausgesetzt. So verräth auch dieselbe, trotz ihrer neuen Sprache vom Höchsten und Tiefsten, Oberflächlichkeit; und das neue Bündniß mit der Idealistik oder mit einer feinern Aesthetik, so wie mit der alten jesuitischen Klugheit oder Feinheit, giebt ihr höchstens einen glänzendern und täuschenderen Anstrich. Aber es kann, es soll und wird ihr nicht gelingen, ihr sogenanntes „Christenthum", ihre „christ-

liche Ansicht" ꝛc. als Wahrheit, geschweige denn als die höchste oder tiefste, geltend zu machen. Denn hier, in diesem mystischen Treiben, verwandelt sich der bekannte Gegensatz zwischen dem sogenannten Christenthum und der eigentlichen Philosophie in das Bestreben, jenen Positivismus selbst als Philosophie, aber als die ächte, allein wahre ꝛc., darzustellen. Auf solche Art möchte uns dieser Mysticismus oder, wenn der Ausdruck gefällt, „Christianismus" selbst die Identität der Philosophie und des Christenthums aufdringen. Und dahin führet ihn, wie man sieht, die neue „Allianz" mit der „neuesten Philosophie", d. i. der Idealistik (oder dem Hyperidealismus, aber) = der Identitätslehre.

Indem nun diese Mystik, die übrigens eben sowohl die feinere als die dogmatisirende heissen mag, den Verstand als das Organ des Göttlichen vorstellt: was muß da erfolgen? Sie stellet ihn offenbar auch als logische (auffassende, erklärende ꝛc.) Kraft dar. Und da sie kein Höheres im Menschen annimmt; so erscheint ihr „Göttliches" schlechthin als ein Aeußeres. Daher insbesondere der physische Christus": und wir sehen, wie sich damit der „physische Gott" jener Lehre gar wohl vertrage, wie also die neue, für jeden gesunden Kopf empörende, Vorstellung dem Mystiker eben nicht abstoßend, sondern wohl auch anziehend oder angenehm klingen möge. Aber so wie nun auch in dieser mystischen Theorie auf einer Seite nur Logisches, und auf der anderen nur Physisches vorkommt oder, in der Theorie, im Worte als solchem, gesetzt wird: so ergiebt sich vermöge der Konsequenz, indem letzteres mit ersterem sich verbindet, auch hier nichts weiter als Empirie, welche dann, weil sie als Philosophie aufgeführt wird, als Empirismus = Materialismus schlechthin abzuweisen ist. Daher, bey dem übrigen Gerede vom Religiösen oder Göttlichen, der sogenannte „religiöse Materialismus"!

So trifft, in seinem letzten Resultate, dieser Mysticismus mit dem eigentlichen Naturalismus ganz zusammen;

gerade wie jener sogenannte Supernaturalismus oder jene sogenannte Theologie, d. i. die dogmatisirende Pfafferey, welche ein „Uebernatürliches" = dem Göttlichen, welches über das Göttliche im Menschen der Art oder dem Wesen nach erhaben seyn soll, aufstellt und behauptet. Und gleichwie sich mit diesem Pfaffismus jene Identitätslehre oder Idealistik, welche als Pantheismus sich zum Atheismus = Materialismus gestaltet, gar wohl verträgt: so mag nun die dogmatisirende Mystik sich besonders mit dieser Idealistik befreunden. Auf solche Art und soweit ist das gedachte, neue Bündniß auch „psychologisch" wohl erklärbar.

Daß und wie indessen auch bey solchen Mystikern der Geist besser seyn könne, als der Buchstabe und hiemit die Theorie: dieß folget schon aus unserer Grundansicht der Philosophie, und mag, soweit Solches der Wissenschaft zugehört, durch das oben Gesagte leicht bestimmt werden. Aber was folget zugleich, wenn oder wo dieser Geist wirklich ist und — bestehet? Ist dann nicht, selbst in dem Mystiker und trotz seiner anderweitigen Lehre vom „Nichthandeln" ꝛc., ein Fortstreben zum Bessern?*) Ist sonach keine Prüfung,

---

*) Nämlich, wie der Mysticismus, zum „Quietismus" sich gestaltend, das Ruhen („quiescere" etc.) in Gott und so die Nicht-Thätigkeit von Seite des Menschen lehrte, behauptend: „der Mensch soll eigentlich (!) nicht selbst handeln, sondern nur Gott oder Christus in sich handeln lassen; er soll nur nicht widerstehen („non resistere" etc.) u. s. w. Man weiß, wie diese Mystik jüngsthin wieder, und zwar in einem neuen, philosophisch-ästhetischen Kleide erschienen, ja in solchen Schriften, die man als philosophische ankündigte, in Deutschland aufgetreten ist, hervorgerufen durch das Einseitige der bekannten Aufklärung und des Kantianismus, indem oder wo dieser die handelnde Subjektivität schlechthin vorstellte, nicht berührend oder nicht zuerst und dann immer zugleich hervorhebend den (metaphysisch) objektiven Grund, von welchem diese Subjektivität, ursprünglich und fortwährend, getragen wird. Welche Erscheinungen sind auf diesem Wege

keine Würdigung der Andersdenkenden? Oder wie könnte, wo dieser Geist waltet, jenes Band der Humanität, welches den Menschen mit dem Menschen überall so schön verbindet, jemals ganz gelöst seyn?

---

der Reaktion bereits hervorgekommen! — Wenn übrigens der Mystiker den, schon gedachten, „natürlichen Menschen“ dem „wiedergebornen“ ꝛc. entgegensetzt; so ist nicht allein zwischen dem Gliede der Menschheit und dem menschlichen Individuum als solchem nicht unterschieden; sondern, wo ein frommer, sittlicher Eifer Statt findet, da wird wohl auch der Mensch, der schon und zwar unsittlich gehandelt hat, ingeheim vermischt und verwechselt mit dem Menschen, wie er zum Handeln bestimmt ist, indeß die objektive Ansicht zugleich vordringt. Meynt man aber den „sich selbst überlassenen Menschen“; so fragen wir: wie ist ein solcher denkbar, wenn ein reales Band die Menschheit mit der Gottheit verknüpft?

3.

Vom Glauben insbesondre, mit Rücksicht auf die Grundbegriffe unter Nr. 1. — Es giebt keine Glaubensverschiedenheit. — Der Verstand wird „verklärt" (erleuchtet): dessen Gültigkeit in Bezug auf das Uebersinnliche. — Ob sich die Philosophie zum Christenthum verhalte, wie die „Vernunftlehre" zur „Glaubenslehre"? — Auch ein Wort über den seligmachenden" und zumal den „allein seligmachenden Glauben"! — Von dem „Lichte des Glaubens" verglichen mit dem „Lichte der Vernunft". Parallele des Intellektualisten, der sich „Philosoph", mit dem Positivisten, der sich „Christ" nennt. (Was ist für die Menschheit verderblicher, „Unglaube" oder „Aberglaube"?) Was ist „blinder Glaube"? Und gilt dagegen die „erleuchtete Vernunft"? Noch ein Blick auf den Intellektualismus, die Aufklärung und den Mysticismus. — Wie oder wo dem Philosophirenden das „Licht" erscheine? — Soll „der Glaube in das Wissen aufgelöst werden"? Nachwirkungen des Intellektualismus: auch daher jener Gegensatz! —

Auch über den „**Glauben**", welchem die „Vernunft" auf gedachte Weise unterliegen sollte, muß hier eine nähere Bestimmung gegeben und festgesetzt werden.

Vor Allem ist zu erinnern, daß wir an diesem Orte das Wort „Glaube" in der reinen und tiefen Bedeutung nehmen, welche zeither durch mehrere unserer trefflichsten Denker selbst in dem weitern Kulturkreise, in welchem die Wissenschaft und das Leben sich begegnen, hervorgetreten ist. Denn mag auch dabey noch manche Abweichung vorkommen: im Ganzen herrscht dieselbe doch vor. Und die weitere Herausbildung ist immer eine besondere Aufgabe der Wissenschaft. Auch in deren Gebiete kann sich, dem bekannten Gesetze der Bildung zufolge, das Bessere nur allmählig geltend machen.

Sehen wir nun auf die Ordnung, in welcher die Philosophie eintritt, zurück; so verhält sich der Glaube wohl zum Verstand', aber keineswegs zur Vernunft, wie das Unbedingte zum Bedingten. Nur auf dem Wege der Ent-

wickelung zeigt sich da ein Unterschied zwischen dem Glauben und der Vernunft. Jener geht selbst aus dieser, auf die gezeigte Weise, hervor, so daß gesagt werden kann: der Glaube ist jedesmal Vernunft, aber nicht umgekehrt! Denn letztere kann auch bloß als Anlage oder dabey noch bloß als Gewissen (Offenbarung, in derselben reinen Bedeutung) sich vorfinden. Der reine, eigentliche Glaube ist demnach als solcher „Vernunftglaube"; und nur als Einleitung oder Vorbereitung (Introduktion) des Bessern, Tieferen und Schärferen, mag auch dieser Pleonasmus noch da und dort gültig seyn.

Wenn aber sonach der Glaube die ursprüngliche Anerkennung des Göttlichen ꝛc. ist; so dauert er, wo immer ächte Bildung bestehet, auch fort: und als die fortwährende Anerkennung des Absoluten ist er zugleich die Eine Grundüberzeugung. Was auch hinzukomme oder, nach Maßgabe des Aeußern, dabey sich einfinde: diese Anerkennung und diese Ueberzeugung darf überall nicht fehlen. Warum heißt die Ueberzeugung „redlich"? Warum heißt sie „heilig"? Weil sie dergestalt mit jener Urthätigkeit des Willens, wodurch die Vernunft im Menschen als ächter Geist eintritt, zusammenhängt. So oder soweit ist sie mit dem Einen Göttlichen selbst verknüpft; und darum erscheint der Glaube, recht erkannt oder rein aufgefaßt, nothwendig im Lichte des Göttlichen. Aber so fehlt er Keinem, der ein wahrhaft Vernünftiger, ein wahrhaft Würdiger ist.

Also gleichwie die Offenbarung im reinen, universellen Sinne des Worts, jeder positiven oder historischen zum Grunde liegt, wenn letztere nicht bloß eine sogenannte, ein Gebilde der Phantasie und des Betrugs, der Despotie oder Pfafferey ist: eben so liegt der reine, universelle Glaube jedem positiven oder historischen, in Absicht des Höchsten, zum Grunde. Sonst ist letzterer bloß ein sogenannter, bloß Heucheley oder Nachbeterey. Und wie könnte nun von einer „Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben" die

Rede seyn, da selbst die Offenbarung von der Vernunft abzuleiten ist? Freylich nur auf die gedachte Weise, und indem besonders die innere, reale Verbindung der endlichen Vernunft mit der unendlichen nimmermehr, aus dem Auge gelassen wird! — Das Besondere oder Positive aber, was Dieser und Jener insbesondere „glaubt", d. h. unter die Form des Einen Göttlichen und hiemit in seine Ueberzeugung oder in sein Gemüth aufgenommen hat, ist als Besonderheit im gesetzten Falle schlechterdings nur Folge der frühern Belehrung, wie solche von Außen kommt, und soweit des Begriffs, also der frühern intellektuellen (verständigen oder Verstandes-) Bildung jedes Einzelnen zu seiner Zeit und an seinem Orte, d. i. in seinem Lande, durch seine Eltern, Lehrer, Freunde, Bücher ... Und wie Vieles wirkt auf diesem Wege der Erziehung (und selbst noch einer späteren Bildung) zusammen, um den Begriff dieser Art, um die Denk- oder Vorstellungsweise in Absicht auf das Höchste, zu befestigen! Ja so verbinden sich hier das Physische und Psychische zu Einer Wirkung: diese Macht der Zeit, der Angewöhnung, selbst des Mechanismus auf einer Seite, und auf der anderen dieser mächtige Einfluß der Autorität, des Ansehens in Verbindung mit dem schönen Gefühle der Dankbarkeit, des Vertrauens, der Verehrung und Liebe; und wie leicht mag diese, als Zuneigung und in solcher Beziehung auf einen „verehrten Lehrer", selbst einen denkenden Geist binden, einschränken! —

Hieraus folget, daß zwey wahrhaft Vernünftige, Würdige (Sittliche oder Religiöse) keineswegs im Glauben, sondern schlechterdings nur im Begriffe verschieden seyn können. Denn

1) durch jenes Besondere, Positive ꝛc. wird der Glaube keineswegs zunächst oder zuerst bestimmt; und

2) wiefern zwey Menschen, die von dem Einen ächten Geiste beseelt sind, in Absicht eines Positiven von einander abweichen können: so ist dasselbe ein Aeußeres, und als sol-

ches nur Gegenstand des Begriffs, — der Denkart, wie solche von Außen, auf jenem Wege der früheren Bildung, bestimmbar ist.

Also hier gilt: wie Ein Geist, so Ein Glaube! Und dem Einen „ächten" Geiste entspricht der Eine „wahre" Glaube. Eben in der gedachten Urhandlung oder, wenn man will, in jenem Urakte, tritt sowohl der letztere als der erstere ein. Und innerlich Eins währen beyde überall nur mit einander fort auf dem Wege der höheren, menschlichen Bildung. — Auch die „Glaubensverschiedenheit" darf sonach überall nicht mehr zur Sprache kommen. Wohl ist diese Sprache, dieser Ausdruck sehr herrschend und weit verbreitet. Allein eben weil eine sogenannte Theologie, d. i. die Empirie als Positivismus, denselben so weit verbreitet, und weil er selbst praktisch, im Kreise des Lebens uns vermöge der bekannten, äußern Verhältnisse, auf Kosten der Menschheit so lange gewirkt, ja selbst unter dem Namen des Höchsten und insbesondre des Christenthums so lange, so zerstörend eingewirkt hat: eben darum muß die Philosophie als Wissenschaft besonders auch diesem hypertheologischen und nicht christlichen, sondern wahrhaft unchristlichen, Gebilde oder Gespinnste mit allem Nachdruck' begegnen. Beruht nicht (und wie lange!) auch darauf der heillose Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie? — Nicht einmal von der „Religionsverschiedenheit" sollte ferner die Rede seyn. Denn die Religion ist, wie man sieht, mit dem Glauben innerlich Eins, oder vielmehr: beyde Worte sind ganz gleichbedeutend, wenn die Religion zuvörderst als Religiosität, und diese zunächst in der Gesinnung, wie solche vermittelst und vermöge jenes Urakts entstehet, aufgefaßt werden muß. So bezeichnet das Wort „Religion", wie das Wort „Moralität", das Höchste im Kreise der menschlichen Subjektivität, und wie dasselbe irgend Einem als ächter Geist, als rationales Princip u. s. f. einwohnet. Aber auf solche Art fallen auch der Glaube und die Sittlichkeit ganz in Eines zusammen: ein Axioma, ein

wissenschaftliches Princip, das, recht verstanden und in die Sphäre des äußeren Lebens, in die Sphäre der Kirche und des Staates selbst eingeführt, dem Positivismus = Pfaffismus eine Hauptstütze entreißt! Denn hat nicht derselbe seinen „wahren Glauben", seine „wahre Religion" auch von der Moralität getrennt? Hat er diesen sogenannten „wahren" ꝛc. nicht wenigstens auch dort gesetzt, wo die Sittlichkeit mangelte, ja wo sogar die „Todtsünde" war? Hat er nicht, in dieser Hinsicht, die Sittlichkeit oder die guten Sitten, z. B. den Früchten, die Religion aber dem Baume selbst verglichen? — Freylich, wäre die Religion schlechthin das Erste; fände sich die Moralität nicht bereits in demselben Urakte ein: so wäre auch diese Vergleichung treffend, wenigstens so treffend als jene mystisch-dogmatische Ansicht, welche in der Religion den „Grund" oder die „Mutter", und in der Sittlichkeit die „Folge" oder die „Tochter" sieht *)! — Und hat nicht derselbe Positivismus auf der anderen Seite den Andersdenkenden um so mehr gedrückt und verfolgt, um so mehr auf dessen Vernichtung gedrungen, je sittlicher, je tugendhafter ein Solcher überall war? Oder hat er nicht, falls etwa keine Verläumdung zureichen wollte, seine „Tugend" in ein „glänzendes Laster" verwandelt? U. s. w. U. s. w. — Denn wahrlich mag auch die Schuld des Libertinismus und insbesondere der Aufklärerey schwer seyn: die Schuld dieses Positivismus dürfte, auf der Wagschaale der Menschheit gewogen, im Ganzen um Nichts leichter wiegen.

---

*) Nur auf dem Reflexionspunkte, welcher auf das weitere, empirische Leben hinweist, und wo die Religion = der religiösen Reflexion, Betrachtung ꝛc. erscheint, zeigt sich ein Wahres in jener Ansicht. Wie aber selbige das Religiöse schlechthin über das Moralische setzt, ist sie in dieser Hinsicht nur Empirie, d. h. Oberflächlichkeit, sey es dann die alte sogenannte Theologie, oder die feinere Mystik in ihrem neuen Bunde mit der Idealistik.

Der Verstand kann folglich eben sowohl dem Glauben als der Vernunft „unterworfen", d. i. untergeordnet seyn oder werden. Ja er ist, in jener Ordnung, zunächst dem Glauben untergeordnet, eben indem er als Organ der Vernunft eintritt. Aber indem er auf solche Art dem Glauben dient, wird er keineswegs unterdrückt, oder ausgeschlossen aus dem Gebiete des Göttlichen, Himmlischen u. s. w. Er ist also keineswegs Knecht oder Sklave. Sondern auftretend in dieser Region, nimmt er selbst als Diener des Glaubens (Organ der Vernunft) am Lichte des Göttlichen Theil. So wird er selbst verklärt und verherrlicht, wie er in diesem Gebiete und dann auch in jenem der Natur oder des Natürlichen, aber mit solcher Beziehung auf das erstere, angewandt oder gebraucht wird. Der Gebrauch des Verstandes kommt also auch, ja zuvörderst, in diesem Gebiete vor, nämlich der metaphysischen Ansicht zufolge, wie solche die pädagogische, als wohl gültig an ihrem Orte, voraussetzt. Und dieser Gebrauch des Verstandes tritt dann besonders hervor in den einzelnen Zweigen der Philosophie als Wissenschaft, so wie in dem Leben, in welchem eben die (rationale) Wissenschaft als Leitstern gegen die Blendwerke jeder Art, zum Behufe des Einen, was die Menschheit adelt und wahrhaft beglückt, dienen soll. Werden hier nicht Grundsätze erfodert? Und entstehen solche ohne den Begriff? — Der Begriff aber geht ja aus dem Verstande hervor; und in seiner Natur liegt die Unterscheidung. Nur muß allerdings in Bezug auf das Was (auf die Sache, welche da von jeder anderen soll unterschieden werden) die Idee dem Begriff' zum Grunde liegen. Aber sie liegt ihm wirklich zum Grunde, wo der Verstand auf solche Art, im Dienste oder als Organ der Vernunft, eintritt (gebraucht wird). So unterscheidet man mit objektiver Gewißheit — und zwar nach jener Ansicht des „Objektiven", welche dieses nicht allein und nicht zuerst im Aeußeren findet — z. B. die Sittlichkeit von der bloßen Klugheit und von der physischen Stärke oder Gewandtheit, sowohl als vom Laster

oder von der eigentlichen Unsittlichkeit in jeder Gestalt, also von jedem Gegentheile, d. i. sowohl von jenem, was mit der Sittlichkeit bloß im unterscheidenden —, als von dem, was mit ihr im trennenden (absoluten oder feindlichen) Gegensatze stehet. Ist hier kein Begriff, wenn auch ein „Vernunftbegriff"? — Eben so unterscheidet man, und zwar mit derselben Gewißheit, Gott oder die Gottheit von dem Nichtgöttlichen jeder Art und in dieser Hinsicht, d. i. von dem Physischen oder Thierischen sowohl als von jedem Immoralischen oder „Teuflischen", nach der bekannten Steigerung des Unsittlichen. Sey nun das erstere der alte egyptische „Stier", oder das neue „absolute Thier" einer deutschen Schule; sey das andere selbst die empörendste Identität*) dieser sogenannten Schule: der Unterschied des wahrhaft Göttlichen und hiemit der „wahren" Gottheit von Jeglichem, was da nicht göttlich und selbst ungöttlich sowohl als unsittlich genannt werden muß, ist nur desto entschiedener und auffallender. Daher nun eben „der ächte, wahre, reine, würdige ꝛc. Begriff von Gott", wie von der Tugend, der Sittlichkeit, dem Rechte u. s. w. Ist hier keine Erkenntniß, und zwar im strengsten Sinne des Wortes? Zugegeben, wie schon gesagt, daß eine „Negation" vorgehe oder vorkomme, indem der Begriff auf solche Art, unterscheidend seiner Natur gemäß, eintritt: aber ist da eine bloße Negation? Ruht doch der Begriff, im gesetzten Falle, auf der Idee! Ist also hier nicht zugleich eine „Position", also ein Positives in diesem reinen und

---

*) Wer diese nicht kennt, aber damit — so wie mit der Identitätslehre überhaupt — näher bekannt werden will; der lese die, wahrlich denkwürdige und darum auch hier zu nennende „Prüfung der Schellingischen Lehren von Gott" ꝛc. von dem königl. würtemb. Oberk. und Direktor der Studien Herrn von Süskind. (Tübingen bey Cotta.) Ist jene Identität Gottes und ꝛc. nicht der „Kulminationspunkt" aller spekulativen Verirrung in Deutschland?

tiefen Sinne des Worts — für Jeglichen, der vom Göttlichen wahrhaft spricht oder schreibt, hört oder liest? Ja, noch einmal: weiset nicht einem solchen Sprecher ꝛc. die Idee positiv (in des Gemüthes Tiefe) auf den Gegenstand oder die Sache an sich, während der Begriff, in seiner bekannten Verknüpfung mit dem Worte, sie negativ ausspricht? Und wird sie daher nicht wahrhaft ausgesprochen, bestimmt, erklärt u. s. f.? Wird doch der Begriff, wie der Sinn = der Bedeutung mit dem Worte verbunden! Wo ist ein Wort schlechthin ohne Begriff? Ohne den Begriff und sonach ohne den Verstand ist folglich eben so wenig ein Wort oder irgend eine Rede, als die Wissenschaft vom Göttlichen möglich. — Daher muß auch eine sogenannte philosophische Lehre, welche den Verstand und hiemit den Begriff aus der Region des Uebersinnlichen oder Göttlichen ausschließt, und sonach die Erkenntniß, die Wissenschaft ꝛc. im strengen oder eigentlichen (!?) Sinne auf das Gebiet der Natur als solcher einschränket, geradezu abgewiesen werden, und zwar nicht sowohl als „Skepticismus" denn als Nihilismus in Bezug auf die Philosophie als Wissenschaft *): so recht das Gegenstück,

---

*) „wissenschaftlicher Obskurantismus" ward bekanntlich diese Gefühls- und Glaubenslehre von einem Anderen (Fr. Baader) genannt; und sie mag auch Mysticismus heissen, sofern darin das bloße Gefühl waltet, oder das Verständige (Intellektuelle) von selbigem ausgeschlossen ist. In so weit mag auch der Mysticismus wie das andere Extrem dem Intellektualismus entgegengesetzt werden. Allein in dieser Entgegensetzung ist das Auge bloß auf die Form oder das Formale gerichtet, wie nämlich dasselbe im Mysticismus abgeht, und im Intellektualismus vortritt. Setzt man hingegen die Mystik der Sophistik und so weit auch den Mysticismus dem Sophisticismus entgegen; so fällt der Blick insbesondre auf den Mangel der Sache (des absolut Realen) oder des Wesens in der Sophistik ꝛc. — Wiefern übrigens Jacobi's bekannte Ansicht mangelhaft sey, und welche mildere Erklärung ihm gebühre, ward schon anderswo gezeigt. Aber welche Entschuldigung könnte wohl irgend einem An-

das andere Extrem neben jenem „Dogmatismus", der als Intellektualismus besonders hervorsticht! Denn gleichwie dieser den Verstand im Gebiete des Höheren selbst obenan setzt: so schließt ihn jene Lehre aus selbigem aus. Aber um so mehr begegnet uns nun die Wahrheit in der Mitte! — „Veritas in medio". Freylich geht dieser Ausspruch nur auf die Erkenntniß der Wahrheit oder die Wahrheit der Erkenntniß, der Wissenschaft ꝛc., nicht auf das Wahre an sich oder den Geist der Wahrheit als solchen. Allein darum ging dieses Axiom ursprünglich nicht weniger aus dem tiefsten metaphysischen Grunde hervor, sey es nun auch bis zu einem gemeinen Sprichworte (populären oder gar vulgären Spruche) in der gelehrten Welt herabgesunken. Denn auch darin offenbart sich das schönere Verhältniß des Verstandes zur Wahrheit. Und eben darum geht letztere, wissenschaftlich betrachtet und bestimmt, so schön hervor in ihrer königlichen Mitte.

Aus dem Gesagten folgt: der Verstand, nicht die Vernunft, ist dem Glauben dienstbar; aber es giebt dabey nur einen Dienst, kein „Joch", des Glaubens, wenn nicht etwa zugleich eine mildere, figürliche Bedeutung des letzteren Wortes Statt finden soll.

---

dern zukommen, der noch immer, selbst sprechend vom Göttlichen, Christlichen ꝛc., ja selbst eine wissenschaftliche Bestimmung, Erklärung u. dgl. versuchend, den „Verstand" und den „Begriff" schlechthin verwiese in das physische Land, so wie in die logische Welt als solche, wenn auch zum Theile (und dem Buchstaben nach vornehmlich) nach Jacobi? Ja gesetzt, es fänden sonst schöne Kenntnisse und die Gabe einer glänzenden Darstellung sich vor; so möchte immerhin vieles Gute und selbst mehreres Treffliche in einer gewissen praktischen Hinsicht vorkommen: aber wie könnten da wissenschaftliche Gründlichkeit und Konsequenz sich einfinden? Und was müßte der Partheyloſe denken von dem wissenschaftlichen Höhepunkte gewisser recensirender Herren, welche, unter dem Gesichtspunkte der Wissenschaft eine solche Darstellung erfassend, gleichwohl keinen dieser Mängel bemerkt hätten? —

Aber nach dieser Ansicht kann auch von einer Glaubenslehre" = „Christenthum", zumal im Gegensatze mit einer sogenannten „Vernunftlehre" = „Philosophie" (?) keine Rede mehr seyn. Der Glaube ist ja weder Lehre noch Objekt davon, da und sofern er zunächst im Subjekte, d. i. im Menschen als solchem, erscheinet. So ist der Glaube bloß die nächste Bedingung, der subjektive oder lebendige Grund jeder wahren Lehre vom Göttlichen.

Wohl aber kann, indem wir auf jenen Gang der Vernunft-Entwickelung zurücksehen, der Glaube auch die unentwickelte Lehre oder Wissenschaft heissen. Denn hier oder soweit ist die Lehre mit der Wissenschaft Eins. Und allerdings kann hinwiederum diese Lehre der entwickelte Glaube genannt werden. (Nr. 1.)

Auch folget aus dem vorhin Gesagten, daß und wiefern die Philosophie, in ihrem Unterschiede von der Empirie, Glaubenslehre sowohl als Vernunftlehre heissen kann. So wenig findet jener Gegensatz Statt!

Spricht man hingegen von dem „seligmachenden" und „allein seligmachenden Glauben" in Bezug auf ein Positives, wie oder sofern in Absicht des Positiven die Denkart durch äußere, individuelle Umstände bestimmbar ist: so müssen wir auch diesen Ausdruck, diese sogenannte Glaubenslehre schlechthin verwerfen. Denn die Seligkeit ist ja eine Folge der Sittlichkeit, diese aber von dem Glauben in jener Tiefe nicht trennbar.

Wo nun der Grund gesetzt ist; da versteht sich — für Jeden, welcher den Grund gefaßt hat — die Folge von selbst. Wir können daher eben so wenig von dem seligmachenden Glauben, als von der seligmachenden Sittlichkeit sprechen.

Und wenn dagegen jene sogenannte Glaubenslehre die Seligkeit von einem Positiven, welches der Zufall (die Ge-

burt, die Erziehung u. s. w.) dem Einen giebt und dem Andern entzieht, zunächst und schlechthin, sey es auch nur zum Theile, abhängig macht: so verdient dieselbe eine desto schärfere Abfertigung, da sie kraft der Konsequenz nicht nur den Grundbegriff der Sittlichkeit aufhebt, sondern auch anstatt der Gottheit einen Götzen aufstellt. Denn so erscheint nothwendig der eine Mensch als ein Liebling, und der andere als ein Stiefkind der „Gottheit"; und was ist ein „Gott", der Lieblinge und Stiefkinder hat? — Darum lehret diese sogenannte Glaubenslehre auch eine Seligkeit ohne Sittlichkeit, so wie eine Sittlichkeit ohne Selbstthätigkeit. Und wie verderblich, wie zerstörend haben diese und andere hypertheologische Vorstellungen seit so vielen Jahrhunderten unter dem Namen „Christenthum", theoretisch und besonders praktisch, gewirkt! Diesen Unfug, dieses weitgreifende Verderben soll uns keine Sophistik und keine Politik aus dem Auge rücken. Er soll vielmehr desto schärfer bemerkt werden, da nunmehr auf dem Wege der Reaktion gegen die „Aufklärung", obwohl nicht ohne Schuld oder Veranlassung der bekannten Aufklärerey, auch so manches Alte dieser Art mit einer neuen Farbe als das „Tiefste" hervorgehen will. Konnte doch letzthin die Wiener Lit. Zeitung bemerken, die neueste Mode in der deutschen Literatur sey gegenwärtig diese: altmodisch zu seyn! Und ward nicht selbst die gelehrte Welt, in Ansehung dieses Springens oder Gleitens von einem Extrem auf das andere, verglichen dem berauschten Bauer zu Pferde, der, hilft man ihm von der einen Seite hinauf, auf der andern wieder hinabfällt? Wem jedoch „die Kultur der Menschheit" kein leerer Schall ist, der muß zugleich annehmen, daß auch die Wahrheit in der Mitte, eben indem man jedes Extrem bekämpft, erreichbar sey und wenigstens völliger erreicht werde.

Eine gleiche Würdigung gebührt dem „**Lichte des Glaubens**". Wer ein solches dem „Lichte der Vernunft", wie das himmlische dem irdischen, entgegensetzt: der

hebt wiederum die Vernunft oder das Göttliche im Menschen geradezu auf. Auch hier müssen wir, soll uns das Erste und hiemit das Höchste oder Tiefste erscheinen, zurücksehen auf jenen Gang der Vernunft-Entwickelung, auf jene göttliche oder reinmenschliche Ordnung. So entspricht das Vernunftlicht, vorausgesetzt die Offenbarung im gedachten Sinne, zunächst dem rationalen Princip = Lichtprincip. So findet sich dasselbe zunächst eben in jener Tiefe des Gemüths, in welcher der Glaube ursprünglich eintritt. Und gleichwie dieser mit dem ächten Geiste, wozu sich die Vernunft im gesetzten Falle entwickelt, durch ein inneres Band verknüpft ist: so fällt hier das Licht des Glaubens mit jenem der Vernunft ganz in Eines zusammen; oder: so gestaltet sich eben das Licht der Vernunft, wie es von der Offenbarung, diese aber selbst von der Vernunft in der gedachten zweyfachen Hinsicht ausgehet, — zum Lichte des Glaubens. Solches fehlt nur dem Sophisten, nicht dem Mystiker. Aber die Entwickelung des Lichtprincips (Vernunftprincips, in diesem reinpraktischen und sonach tiefsten Sinne), wie selbige allein vermittelst des Verstandes sich ergeben kann und soll, fehlt noch dem Mystiker als solchem, d. i. im Gegensatze mit dem Sophisten. Und wie könnte der Intellektualist, der als solcher von dem Verstande ausgeht, begreifen das „Licht des Glaubens"? Er begreift eben so wenig das eigentliche „Licht der Vernunft". Denn gebraucht er gleich die Worte; so denkt er sich doch hiebey nichts weiter, als die Klarheit oder Deutlichkeit, eine Hervorbringung der logischen Kraft. Hier ist also nur Formales. Und wie im Systeme des Intellektualisten das absolut Reale sich keineswegs vorfindet, da und sofern er als Denker nicht davon ausgeht: so bezieht sich dann auch dieses Formale, diese Klarheit und Deutlichkeit nur auf das relativ Reale, d. i. auf die Sinnen- oder „Erfahrungswelt". Nämlich zufolge der Konsequenz, oder wenn nicht das Uebersinnliche, pädagogisch vorausgesetzt, sich in der Folge und besonders im „Praktischen" einmischt, d. h. soweit noch zur Sprache kommt!

Denn

Denn freylich sonst gestaltet sich der Intellektualist nothwendig zum Sophisten, so wie dieser zum eigentlichen Naturalisten. — Auch diese Schulworte sind uns nun einmal unentbehrlich auf dem Kulturwege, und in soweit selbst von dem Genius der höhern Bildung geprägt. — Aber was mag sich, auf der anderen Seite, wohl der Positivist unter „dem Lichte des Glaubens" denken, da er in jene Tiefe eben so wenig eindringt, und sich überdieß den Glauben = Glaubenslehre und schlechthin als ein Aeußeres, wenn auch unter dem Ausdrucke des „Uebernatürlichen" oder „Göttlichen", vorstellt? Hier ist zufolge der Konsequenz weder Licht noch Glaube; sondern allein theils der Machtspruch, theils der „blinde" oder „Köhler-Glaube": und wie viel Unheil haben diese, in ihrer bekannten Verbindung und ihrem Wechselverhältnisse, seit Jahrtausenden hervorgebracht! Nur im ersten Laufe der Zeit erscheint der Unglaube zerstörender als der Aberglaube: im Ganzen, und wie auch darin schlechterdings kein eigentlicher Glaube mehr lebt und wirket, ist fürwahr der eine Satan eben so verderblich, als der andere. Oder sollen wir vergessen jene Greuel des Fanatismus, der Inquisition, der Dragonaden *) u. s. w.? —

Aber um der Sache willen soll auch das Wort „Glaube" in solcher Verbindung („blinder Glaube" ꝛc.) nicht mehr vorkommen, zumal da eben hierauf die Aufklärerey, d. i. der Intellektualismus im Gebiete des Lebens, sich stützt und bezieht, indem er den oder das Glauben schlechthin aufheben will. Jener blinde ꝛc. ist ja, dem Obigen zufolge, nichts

*) Man erinnere sich z. B. an jene Vertilgung der Albigenser, wo die „Unschuldigen", Kinder, zarte Jungfrauen ꝛc ꝛc., mit den „Schuldigen" getödtet wurden, und wo die fanatischen Priester (Priester? — nein, Pfaffen) den Soldaten zuriefen: „Haut nur zu, haut immer zu, Gott kennt schon die Seinen, Er wird diese schon belohnen!" So weiß die pfäffische Sophisterey selbst den sittlichen und religiösen Grundbegriff zu entstellen, zu benutzen zu ihrem Zwecke!

weiter als ein Wahn oder Wahnbegriff, höchstens eine Meynung: er betrifft ja den Verstand oder den „Kopf", wie er, stehend unter dem Einflusse des Aeußern, eben daher auf jenem Wege der Erziehung solche Vorstellungen, Eindrücke ꝛc. empfing. Er betrifft also keineswegs das „Herz" oder den Willen, zunächst in der Tiefe des Subjekts = Gemüths. Er berührt gar nicht jene Wurzel des Lebens, von welcher der eigentliche Glaube ausgehet, und womit er stets zusammenhängt. Ist aber auf dem gedachten Wege ein Aeußeres, Individuelles oder Besonderes mit dem „Gewissen" selbst verwachsen; d. h. findet sich ein Besonderes mit dem Allgemeinen, das göttlicher Art und überall nicht schlechthin ein Aeußeres ist, verflochten und so damit mechanisch verwachsen in dem auffassenden Sinne des (eines) Gewissenhaften als solchen: dann heisse man eine solche Gemüthsstimmung nimmer so schlechthin „blinden Glauben" ꝛc., gesetzt auch, es finde sich dabey ein Mangelhaftes und selbst ein Irriges! Denn solche Stimmung ist nicht ohne den Glauben. Wo aber dieser ist, da giebt es — Licht, sey auch selbiges noch unentwickelt. Ging, was da als Glaube sich findet, nicht von der Vernunft aus? — Der Verstand hingegen ist an sich eben sowohl „blind" als „leer"; denn er kann nur das ihm gegebene Licht entwickeln. Und er wird erleuchtet, indem oder wenn er das Licht empfängt. Darum kann auch nur von dem erleuchteten Verstande, nicht von einer „erleuchteten Vernunft", geredet werden, wofern nicht etwa, wie selbst im Gebiete der Wissenschaft noch öfters, die bekannte pleonastische Rede gelten soll. Aber wie leicht schwindet dann wieder das Göttliche im Menschen aus den Augen! — Freylich mag unsere Lehre vom Glauben, vom Lichte (in der nun geltenden metaphysischen Bedeutung) ꝛc. dem Intellektualisten nicht einleuchten, welcher den Verstand so ansieht und aufführet, als könnte dieser die Wahrheit oder das Licht selbst machen. Nach dieser Intellektual-Ansicht tritt eben das Subjekt schlechthin vor dem Objekte, und zwar als Den-

kendes, auf. Natürlich stellt dann eben diese Subjektivitätslehre selbst die menschliche Subjektivität schlechthin als Verstand (intellectus) vor, nenne man sie auch „Intelligenz". Wie könnte da überall ein Wort vom Lichte des Glaubens vorkommen? Und eben weil der Intellektualismus besonders auf deutschem Boden so tiefe Wurzeln geschlagen, so lange geherrscht und so weit sich ausgebreitet hat: eben darum konnte in Deutschland auch die Aufklärerey *) und dann wieder das andere Extrem, der Mysticismus und selbst eine neue Frömmeley, so stark, so bestimmt oder ausgesprochen in solcher Weise und Gestalt hervorgehen. Man weiß, wie mit dieser Rückwirkung der neue Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie zusammenhängt. So müssen wir denn auch jenem deutschen Intellektualismus besonders entgegenwirken. Ist er nicht das eine Extrem und eine Hauptursache dieses Gegensatzes? —

Auch erscheint, bey der Hinsicht auf den Gang der besagten Entwickelung, die Glaubenslehre erst nach dem Glaubenslichte, indem jene mit der Vernunftlehre in unserem Sinne (Vernunftwissenschaft), und dieses mit dem Vernunftlichte (= dem Lichtprincip in jener Tiefe des Subjekts) ganz Eines ist. Aber dann erscheint allerdings das Licht auch in der Lehre oder Wissenschaft. Und allerdings leuchtet dasselbe nur in letzterer, da und wie eben dieses Leuchten mit der Entwickelung der Vernunft durch den Verstand verknüpft, oder dadurch bedingt ist. Jedoch nur dieses Leuchten fehlt dem, welcher die Form im erfoderlichen Grade der Ausbildung nicht besitzt, während ihm der Geist und soweit das Wesen der Philosophie keineswegs mangelt. Also nicht schlechthin, sondern nur wie es in der (rationalen) Wissenschaft entwickelt er-

---

*) Nur vergesse man dabey nicht das Gültige und Wohlthätige der „deutschen Aufklärung", — eine Gabe oder Hervorbringung des bessern deutschen Geistes auf seinem Bildungswege, besonders im 18ten Jahrhunderte!

scheint, fehlt dieses Licht dem Mystiker als solchem. *) Folglich ist dasselbe schon wahrhaft in jener Tiefe eines frommen Gemüths — vor dem Auge des philosophischen Forschers und zwar vornehmlich oder zunächst in Bezug auf den Ursprung, auf den Eintritt der Philosophie in irgend einem menschlichen Geiste, und so wie jeder Fortgang stets auf diesem Anfang' beruht. Denn fortwährend liegt jenes Objektive und Subjektive, d. i. Offenbarung und Glaube im gedachten Sinne, dieser Wissenschaft zum Grunde. Und nachdem der philosophische Forscher von der Vernunft zum Verstande in jener Ordnung herabgestiegen ist, kann er allerdings wieder aufsteigen. Dann sieht er das Licht zuerst in der Wissenschaft, und nach dieser im Glauben, so wie er den nächsten, subjektiven oder lebendigen Grund dieser Wissenschaft erfaßt; und wie er sich zum objektiven Grunde derselben erhebt, so erblickt er das Licht in der Offenbarung als solcher. — Wie er hingegen herabsteigt, so entwickelt oder gestaltet sich (vor seinem Auge) die Vernunft vor Allem zu der Offenbarung: so erscheint ihm das Licht zunächst oder zuerst objektiv, wie es eben dem Menschen als Subjekte aufgehen, oder ihm das Wahre sich ergeben muß (wenn er zu der Philosophie gelangen soll), kurz wie er als Denker keineswegs „Factor veri" ist. Die Vernunft als Anlage und die Erziehung im höchsten Sinne sind allerdings, als Grundbedingungen, vorausgesetzt, indem man von dieser Offenbarung = der objektiven Vernunft-Entwickelung spricht. Auf solche Art ist das Licht oder die Wahrheit im absoluten (metaphysischen) Sinne des Worts ganz Eines mit der Offenbarung; oder: das Vernunftlicht, objektiv betrachtet, ist eben die Offenbarung. Nur fallen, soweit die Offenbarung und das Geoffenbarte in Eins zusam-

*) Man bemerke wohl, ob die Mystik eben im Gegensatze mit der Sophistik, oder in ihrem Fortgange als solchem genommen werde. Dort fällt der Blick auf das Wesen, wie es dem Mystiker nicht mangelt, hier aber auf den Mangel der Form und — was dann folget!

men. Aber spricht man sodann vom Lichte der Vernunft weiter, in Bezug auf das Subjekt oder wie es in diesem vorkommt; so ist es immer dasselbe Licht, nur a) eintretend in der Tiefe des Gemüths, und b) entwickelt in der Sphäre der Wissenschaft, oder des Geistes = Denkgeistes. Und auf solche Art tritt und wirkt unsere Grundansicht der Philosophie dem besagten Intellektualismus besonders entgegen, wie nämlich dieser als bloße oder „reine" Subjektivitätslehre

I. das Subjekt schlechthin vor dem Objekte aufführt, also den objektiven Grund der Philosophie als Wissenschaft nicht erreicht, zumal wie dieser Grund in dem Uebersinnlichen liegt, das Objekt aber nach jener Setzung, nach jener Ansicht und deren Konsequenz, eigentlich oder schlechthin und folglich bloß in das Sinnliche gesetzt wird, — und

II. das Subjekt schlechthin nur als Denkendes, also bloß logisch, — in Bezug auf die Begründung der Philosophie (in irgend Einem) zuerst schlechterdings nicht als Handelndes aufstellt, den Willen bloß empirisch, in Bezug auf das äußere Handeln, erfaßt, daher den Verstand, zumal wie er ihn Vernunft genannt hat, geradezu über den Willen setzt, und folglich jenes tiefere Subjektive, den lebendigen oder subjektiven Grund der Philosophie als Wissenschaft, nicht erreichet.

Aber bey diesem Mangel an Tiefe in Absicht auf die eigentliche Philosophie, mangelt es dann überall auch an Schärfe, wo die Philosophie als solche zur Sprache kommt. So wird dieselbe nach Nro. I. nicht bestimmt von der Empirie, und nach Nro. II. nicht bestimmt von der Sophistik unterschieden. Dieß gilt von dem Intellektualismus in jeder Gestalt, sey es der Leibnitzisch-Wolfische, oder eine spätere Modifikation desselben. Um so mehr mag dann eben derselbe, zumal als Aufklärerey *), gegen die

---

*) Auf das Bessere, auf die Verdienste der Leibnitzisch-Wolfischen Schule oder „Philosophie", und wie darin der bessere deutsche

„Mystik" und hiemit selbst gegen den „Glauben" schlechthin losfahren.

Auch bewährt sich wohl, durch solche Anwendung und Erläuterung, jene höhere, göttliche oder reinmenschliche Ordnung: Offenbarung, Glaube, Wissenschaft, und zwar in der herabsteigenden Linie (nämlich vorausgesetzt, was die Pädagogik, in ihrer aufsteigenden Linie und an ihrem Orte, aufzuweisen und aufzustellen hat!). Freylich hat die positive Lehre, die man Theologie nennt, den „Glauben" und die „Offenbarung" ehedem in Beschlag genommen; und der besagte Positivismus mag gegen den Gebrauch dieser Worte in unserm Gebiete nicht weniger stark protestiren, als jener Intellektualismus, der sich Philosophie oder Purismus nennt. Aber mit welchem Rechte? Und wenn das Wort „Glaube" auf dem Wege unserer höheren Bildung die reine, universelle Bedeutung bereits erlangt hat: warum sollte dann nicht auch das Wort „Offenbarung" dieselbe (unbeschadet der speziellen oder positiven an ihrem Orte) erlangen können, sey es auch, daß sonst dabey, nach dem bekannten Gang' der Dinge im neuern Europa, ein Hinderniß obwalte? Denn noch einmal: welches andere Wort bezeichnet so treffend den Umstand, daß dem Menschen als Subjekte das Licht aufgehen muß, oder daß die subjektive Thätigkeit ursprünglich von einem gegebenen (jenem metaphysisch objektiven) Grunde abhängig ist, und daß folglich jede ihrer Hervorbringungen nur dann gültig ist, wenn sie sich an diesen Grund anschließt, auf diesem Grunde fortbauet? Welches andere Wort tritt demnach so fest, so geradezu, wie jenes (Offenbarung), dem Intellektualismus zuerst entgegen? Zuerst, nach Nro. I. in dem eben Vorhergehenden, gerade wie sodann oder nächst jenem der „Glaube", nach Nro. II.! — Ist es aber nicht möglich, beyden Worten den gedachten Sinn zu verschaffen; oder

---

Genius waltete, hat der Verfasser schon anderswo besonders hingewiesen.

bedürfen wir zugleich anderer, entsprechender Worte, um diese Bedeutung derselben allmählig einzuführen: so giebt uns der Genius unserer Sprache ferner, zur Bezeichnung der nämlichen Linie, die Ankündigung, Anerkennung und Erkenntniß (des Göttlichen, Uebersinnlichen oder Absoluten). Und wer dürfte, wenn er diese Worte ästhetisch würdigt, darin eine neue Scholastik finden? Wer könnte, wenn er solchen Gebrauch derselben für die Sache bedenkt, sie eine neue Wortkrämerey schelten? Und wer möchte, wenn er auf den Gang der Kultur sieht, in diesen Ausdrücken eine muthwillige, bloße Neuerung oder ein Spiel der Willkühr bemerken? Ja, wer sieht nicht vielmehr, wie jedes nachfolgende Wort an das vorhergehende, bey solcher Bestimmung für die Sache, sich anschließt, wie folglich hier die Grammatik sowohl als die Logik der Metaphysik dient? —

Noch müssen wir zwey, in ihrer Art ausgezeichneten, Blendwerken des Intellektualismus begegnen, so wie dieser insbesondere dem Glauben als dem nächsten Grunde des Wissens = der (rationalen) Wissenschaft entgegensteht, und wie denn letzteres auch das „Vernunftwissen", das „rationale" oder (aber in diesem Sinne!) „absolute Wissen" genannt werden kann. I. Nicht als Grund in solcher Hinsicht, sondern höchstens und schlechthin als untere Kulturstufe soll da im Intellektual-Systeme *) jener Deutschen, der Glaube noch gelten. Und in derselben Rangordnung erscheint da natürlicher Weise auch das Gefühl: ist doch das reine Gefühl mit dem reinen (ursprünglichen) Glauben durch ein inneres Band, im gedachten Urakte, verbunden! — Da soll nun, in der Theorie des Intellektualisten, „der Glaube in das Wissen aufgelöst" wer-

*) Welches trotz dem, was auf der andern Seite (zufolge der nächsten empirischen Ansicht des „Objekts" und „Objektiven") eintrat, von dem bekannten französischen Sensual-Systeme noch wohl zu unterscheiden ist!

den. Und diese Auflösung wird schlechthin als eine Aufhebung des Glaubens vor- und dargestellt. Selbst indem er zum Wissen „verklärt" wird, ist die sogenannte Verklärung des Glaubens eigentlich eine Aufhebung desselben. (Dasselbe gilt von dem „Gefühle" oder den „Gefühlen", welche da in „den Begriff" oder „in Begriffe" aufgelöst werden sollen.) Kein Wunder, wenn dabey auf den Glauben und das Gefühl Schatten fällt, zumal wo der Intellektualismus kulminirt, wo der gedachte allkräftige, allein oder zuvörderst und folglich urkräftige, Verstand hervortritt: wie verschwinden da Glaube und Gefühl, wie feck werden beyde, im „eigentlichen Gebiete der Philosophie" (?), als Schwachheit oder gar als „Dummheit" weggeworfen! — So „kulminirte" der Leibnitzisch-Wolfische Intellektualismus in der Identitätsschule. Nämlich gleichwie in der alten deutschen Schule das Gefühl nur empirisch, oder soweit die Intellektual-Ansicht gültig war, auf dem empirisch-ethischen Standpunkte aufgefaßt, und daher dem Begriffe schlechthin unterworfen wurde, so daß jenes durch diesen in jeder Hinsicht bestimmt werden sollte: eben so hob sich der Begriff auch in den späteren Schulen immer wiederum, wenn auch öfters durch die tiefere Ansicht beschränkt, hervor. In keiner Zeitschule dieser Art trat er aber, obwohl in einem gewissen Bunde mit der Phantasie, so mächtig und siegreich hervor wie in der letzten Schule, auf der bekannten, spekulativ-physikalischen Seite derselben. Da wurde denn, wenn auch hin und wieder geahnet, doch überall nicht bestimmt erkannt, daß, indem der Begriff und das Wissen eintritt, der Glaube und das Gefühl keineswegs weichen müsse. Da wird überall, zumal wo der Verstand als „Intelligenz" mit vornehmen Mienen auftritt, gar nicht ergründet, daß und wie vermöge der Fortbildung, vermöge der weitern, fortwährenden Richtung des Willens auf das Göttliche, der Glaube ꝛc. an Kraft, an Stärke und Innigkeit, an Tiefe und Lebendigkeit stets gewinnen müsse, während das Wissen ꝛc. in seiner Sphäre fortschreitet, gewin-

nend an Umfang wie an Bestimmtheit und Deutlichkeit. Man sah' und sieht also, wo immer der Intellektualismus herrscht, keineswegs ein, daß, wenn und indem das Wissen auf die besagte Weise hinzukommt, nicht der Glaube selbst, sondern nur das mit dem bloßen Glauben verbundene Dunkel, wie das unentwickelte Licht der Vernunft selbigem entspricht, aufhöre oder aufgehoben werde. Wo fände sich ausserdem Wärme bey dem Licht', oder vielmehr: wo fände sich sonst das ächte (rationale) Licht in diesem Kreise der Menschheit? — Dasselbe gilt vom Gefühl', im seinem Verhältnisse zum Begriff? — Zugleich erhellet, warum der alte Intellektualismus im Kreise des Lebens, als „Aufklärung", so schlechthin gegen die „Mystik" und besonders über die „dunkeln Gefühle" loszog: wie oft erscholl dieser Ausdruck als Schimpfname! — Aber eine neue Verbindung des Verstandes, heisse er nun Intelligenz oder Vernunft, mit der Phantasie als solcher giebt uns nichts Besseres im Vergleiche mit jener Aufklärerey: dieser Bund mag höchstens die Pfafferey oder das alte Pfaffenthum schminken auf dem besagten Wege der Reaktion. Denn Christenthum ist fürwahr in diesem idealistischen Treiben so wenig als Philosophie, zufolge der Konsequenz einer solchen Theorie. — Und:

II. Gleichwie der Begriff, in jenem Intellektual-Systeme, das Gefühl begründen soll; so wird denn auch die Befestigung des letzteren, folglich die Stärke, die Innigkeit u. s. w., von dem ersteren abgeleitet. Aber diese Ansicht gilt nur da, wo sich der Intellektualismus zu einer Art von Praktik gestaltet. Die Wurzel des Lebens, der Wille in jener Tiefe, wird im besten Falle nur vorausgesetzt. Der Verstand tritt vor, das Entscheidende im Leben, wie dort in der Wissenschaft das Erste, Bestimmende. Jenes Axiom: „Nil volitum, nisi cognitum" wird schlechthin aufgeführt. Der Intellektualist würde in dem Umgekehrten: „Nil cognitum, nisi volitum", nur ein Paradoxon finden. Er sieht nicht ein, wie dieses Axiom in Be-

zug auf die Begründung, wo das reine Leben als Grundlage der Wissenschaft erscheint, allerdings gelte. Darum stellt er jenes, das auch ethisch nur in Bezug auf das weitere, empirische Leben gilt, schlechthin auf. So verwechselt er besonders das „Erkennen" und „Denken" mit dem Gewissen, wie solches vor dem Handeln, und soweit = der Offenbarung in unserem Sinne, erfaßt werden soll, nicht bedenkend, daß sonach hier von dem, was vor jeder subjektiven oder menschlichen Thätigkeit hergeht, die Rede sey, und nicht erkennend, daß folglich das Gewissen, heisse es nun Urbewußtseyn des Göttlichen oder Kunde davon, keine Hervorbringung des Menschen, sondern ein ihm (als Subjekte) Gegebenes seyn müsse. Ist das Erkennen hier nicht Eins mit der Erkenntniß, oder das Denken mit dem Gedanken? Und ist dieses, oder jenes, nicht eine Hervorbringung (ein Produkt) des Menschen, des erkennenden oder denkenden Geistes? Noch mehr: ist es die erste Thätigkeit des Menschen? Und was liegt dem Gedanken, wie er dann auch ausfalle, was liegt der Erkenntniß, welche da entweder wahr oder falsch (irrig) ist, zum Grunde? — Eben darum, weil der Intellektualist in die Urstätte des Lebens nicht eindringt, faßt er das Gefühl nur empirisch oder vermischt mit der Empfindung auf. Der Glaube im rationalen Sinne wird aber durch seine Erkenntniß oder sein Wissen ganz aufgehoben. Höchstens bleibt ihm noch der historische Glaube. Ganz unverständlich ist ihm daher die Behauptung: daß der Glaube, indem das Wissen hinzutritt, nicht aufhöre, sondern — wofern die ächte Bildung besteht — fortdauere, und so vielmehr tiefer, inniger und lebendiger werde. Denn er wähnet, man wolle dem Glauben diese Kraft, dieses Leben, durch — das Wissen verschaffen. Ist solcher Wahn nicht naiv? Um so weniger wird dann erkannt, daß und wie eigentlich die Wissenschaft, sey es auch die rationale, auf das (äußere oder weitere) Leben einwirke, nämlich bloß indirekter Weise und negativ, d. i. im Gegensatze mit der falschen, irrigen oder

mangelhaften Lehre jeder Art, wie solche die Sinnlichkeit auf Kosten der Vernunft erregen, reizen und begünstigen möchte. Und bey jener Erhöhung (Ueberschätzung) des Verstandes fehlet nun selbst die nähere und bestimmtere Erkenntniß, wie eigentlich der Verstand im Kreise des äußeren Handelns, d. i. im Wirkungskreise als solchem, eintrete als Werkzeug der Vernunft, wenn und indem der gute Wille ihm zu Grunde liegt. Denn nur wo diese Grundlage nicht fehlet, ist auch in jenem Kreise die Thätigkeit des Verstandes gültig, ja so schön als gültig und zwar

1) gegen den Mißgriff oder den Irrthum, welchen hier der Mensch „begehen" kann, selbst bey dem wahrhaft guten Willen, also selbst bey dem inneren Lichte oder dem Lichte der Vernunft als solcher, wofern ihm das äußere Licht fehlt, welches eben der Verstand in Verbindung mit der Sinnlichkeit (d. h. hier dem Sinne oder den Sinnen) hier ihm verschaffen soll, und welches er sich wirklich verschafft, wenn er den Verstand dergestalt anwendet;

2) als Leitstern gegen Schwärmerey, Phantasterey u. s. w., da und sofern auch im praktischen Vortrage der Begriff, dieser Sohn des Verstandes, walten muß, indem schlechthin ohne Begriff überall kein Wort ist, und der Begriff als solcher immerhin dem Verstand' angehört, stammt er gleich als wahrer Begriff in Absicht des Uebersinnlichen von der Vernunft ab, so wie dieser Begriff in jeder wahren oder wirklichen Rede von den göttlichen (übersinnlichen, übernatürlichen ꝛc.) Dingen ist: wo denn eben, zwar nicht die Philosophie als Wissenschaft, aber die angewandte Philosophie auf diesem Wege der Bildung, wie da Einer auf den Anderen wirken soll, eintritt; und

3) als Vermögen oder „Potenz" der Betrachtung in Absicht auf das Uebersinnliche, der „Meditation" und „Kontemplation", wie der Verstand hier, bestimmt vom guten Willen, und so vom reinen, ursprünglichen Gefühle

selbst gehoben, nicht zur Begründung, aber doch zur Belebung des Gefühls, der Gefühle und hiemit selbst der Empfindungen beyträgt, indem er zu diesem Zwecke in Verbindung mit der Phantasie als ästhetischer Kraft wirket.

Wie hingegen das Subjekt = Verstand in der Wissenschaft an die Spitze gesetzt wird: so tritt er natürlicher Weise auch im Leben schlechthin vor; so wird er nicht allein vor dem Willen, sondern auch und eben darum über das Gefühlsvermögen sowohl als über die Phantasie in diesem Lebenskreise schlechthin gesetzt. Daher das bekannte, „erkältende und ertödtende Verstandeswesen" in jener Epoche der Aufklärung *); daher die neuere Klage über dieses Unwesen, und — jene Rückwirkung, hiemit aber wohl auch das andere Extrem, mystische Salbaderey, Phantasterey u. s. w. Selbst für die „Inquisition", jenen Kulminationspunkt der dogmatisirenden Pfafferey, erhob sich da und dort ein keckeres Wort, und zwar nicht ohne neue „philosophische", idealistische oder ästhetische, Verbrämung. —

Ausgegangen, wie bekannt, vom Aristoteles, und besonders in der Leibnitzisch-Wolfischen Schule ausgebildet, wirkte dieser Intellektualismus recht sichtbar noch in der Kantischen nach. Er drängte sich, besonders in den Darstellungen so manches Kantianers, nebenher wiederum ein; ja der Verstand drang nach jener Subjektivitäts-Ansicht, selbst im „Praktischen" vor. Wurde nicht daher das Moralprinzip mit dem Moralgesetz' (und wie oft!) verwechselt? Wurde jenes, eine Hervorbringung des Subjekts, nicht so vorgestellt, als schriebe es dem Handelnden, als solchem, die Regel vor, und erginge folglich an den Menschen in dieser Hinsicht, gleich dem Gesetze? Ja, war die

---

*) Nur übersehe man auch das Bessere nicht, was in praktischer Hinsicht auf deutschem Boden zugleich erschien, und — nur vergesse man nicht das andere Extrem oder dessen zerstörende Folgen!!

Vor- und Darstellung nicht gerade so, als sollte, als könnte dieses Prinzip die Stelle des Gewissens, des höheren Antriebs u. s. f. selbst vertreten, und eben darum auch die Kraft, das Leben und die Macht der ächten, sittlichen Triebfeder schaffen? Oder sollte nicht z. B. die „Vorstellung" (des Sittengesetzes) als solche, folglich wieder das „Erkennen", zunächst und schlechthin den Willen bestimmen? — Auch dagegen rief, und soweit mit gutem Grunde, der fromme Claudius: „Fußsalbe, Mann von Synope!"

Und was wäre wohl ein Glaube, hieße er auch „Vernunftglaube", der blos hinzukommen und durch jene Vorstellung erst bewirkt werden sollte? Die Reflexion, das Nachdenken und hiemit der Gedanke oder die Vorstellung, auch eine Hervorbringung des denkenden Geistes, mag den Glauben im gesetzten Falle wohl beleben: aber sie kann ihn keineswegs begründen. An Kants Glaubenstheorie erscheint übrigens nur insofern noch Wahres, als sein Gedankengang jenem des Pädagogikers verwandt ist. Wie dieser setzt er, von der „Erfahrung" oder dem Sinnlichen beginnend, das Uebersinnliche und hiemit die Idee voraus. Denn der bloße Empiriker, der eigentliche Naturalist oder Materialist, steigt nicht zu dem Uebersinnlichen auf, weil er — dasselbe nicht vorausgesetzt hat. *) Und wer dürfte

---

*) Auch der Wolfianer setzt, obgleich in der Form wohl verschieden, das Uebersinnliche (wie der Kantianer) voraus, wenn er durch Schlüsse dazu aufsteigen will, und wahrhaft davon spricht. Ja, gemüthlich legt da jeder Würdige das Uebersinnliche dem Sinnlichen unter, indem er von diesem zu jenem aufsteiget. Denn, noch einmal: aus der „Erfahrung", wie sich diese auf das Sinnliche bezieht, läßt sich keineswegs herausnehmen, was — nicht darin liegt; oder nach Claudius: „Aus endlichen Halmen bindet man nimmermehr eine unendliche Garbe". Und gereiche nun auch diese pädagogische Voraussetzung oder gemüthliche Unterlegung dem Herzen zur Ehre: wo ist aber hier die wissenschaftliche Ergründung, welche der Philosophie als Wissenschaft zukommt? —

Kants große Verdienste in anderer Hinsicht, und zwar nicht allein um die deutsche Wissenschaft, sondern um die höhere Bildung überhaupt in Deutschland, noch verkennen? —

Ganz anders ist freylich der Intellektualismus beschaffen, welcher aus der letzten deutschen Schule oder, wenn man lieber will, aus der neuen Schule einiger (aber zum Theile so talentvoller als kühner) Deutschen in Beziehung auf das Leben hervorging. Hier ist der Glaube, wie das Gefühl, „rein" aufgehoben. Als reine Geister, d. i. Denkgeister, als krystallisirte Intelligenzen und intellektualisirte Automaten, sollen oder wollen diese Heroen dahin wandeln! So erscheint auf ihrer sogenannten idealen Seite die Identitätsschule als solche. Und wie da, nachdem Fichte das „Subjekt" *) hervorgehoben hatte, besonders das „Objekt" hervorgezogen, so aber bloß empirisch erfaßt, und recht sprechend in das „Aeußere, Physische" verlegt wurde: so ging nun die Physis oder Natur auf eine ausgezeichnete Weise auch praktisch hervor. Die Sittlichkeit wich, ganz natürlich, der „Sitte" oder den „Sitten", da und wie solche in das Aeußere fallen. Die Natur kulminirte als „Kraft". Nach der Theorie dieser Schule liegt ja das „Reale" und hiemit selbst der Geist, so betrachtet, im Natürlichen. Kein Wunder, wenn die Leidenschaft als Kräftigkeit und als Begeisterung auftrat! So kulminirte sie als „Begeigerung des Zorns"; und so fand sich die natürliche Kräftigkeit wohl zu dem besagten, „kräftigen Verstande=Geiste" (Denkgeiste, oder Denkmaschine?). — Zu solcher Glorie erhob sich das Natürliche um so leichter im Leben, da in der Wissenschaft die Identität des Natürlichen und Göttlichen ausdrücklich gesetzt war. Daher auch, in solcher Beziehung auf das Leben, „die göttliche Grobheit, die göttliche Faulheit, die göttliche Frechheit und die

---

*) Obwohl die ethische Ansicht davon mit der logischen auf besondere Weise verbindend! Daher sein „handelndes Wissen" und umgekehrt!

göttliche Wollust"! Es war nicht blos ein Spiel oder ein Muthwille des Witzes, was diese Erscheinungen hervorbrachte: sie ergaben sich vermöge der Konsequenz, sie gingen aus dem Herzen der Identitätslehre als solcher hervor; und darum sind auch diese Kinder derselben — so naiv, so natürlich auf der einen Seite als empörend und abstoßend auf der andern. Sey es nun, daß sonst, wo nicht eben dieser Muthwille spielte, bey der sogenannten „Identität" das Göttliche in das Natürliche poetisch eingebildet wurde; sey es, daß auch hier das Uebersinnliche dem Sinnlichen gemüthlich untergelegt, und so jenes mit diesem in concreto erfaßt (ingeheim zusammengefaßt), also das Uebersinnliche wirklich anerkannt, obwohl eben nicht bestimmt und deutlich erkannt wurde; sey demnach, im gesetzten Falle, auch hier die Praxis besser als die Theorie, der Geist reiner als der Buchstabe, und finde sich daher selbst der Geist und soweit das Wesen der Philosophie hiebey noch immer, eben vermöge der schönen oder „edeln Inkonsequenz", wie solche nur einen Mangel auf Seite der Form ausdrückt: so ist doch zugleich wohl zu bedenken, wie eine solche Theorie auf Andere, denen jener „reinere Geist" mangelt, und besonders auf gewisse jugendliche Geister einwirken müsse. Es ist zu bedenken, wie der Irrthum selbst auf den, von welchem er ausging, in der Folge praktisch einwirken könne. Und besonders da, wo sich der ästhetische Zauber mit dem intellektuellen vereinigt, sind wir zu der Betrachtung aufgefordert, wie viel wirksamer, als die wahre Theorie, die irrige in ihrer Art sey! — Wie erscheint aber das Christenthum neben dieser sogenannten Philosophie?? —

So viel liegt daran, daß die Philosophie als Wissenschaft zunächst in ihrer Abhängigkeit von dem (reinen oder eigentlichen) Glauben bestimmt aufgefaßt werde!

Dann, wenn die Philosophie so erfaßt ist, wird auch von einer „Philosophie des Gefühls, Philosophie der Vernunft" und „Philosophie des Verstan-

des" keine Rede mehr seyn, so wie man die erste dem Sokrates, die andere dem Plato, und die dritte dem Aristoteles zuschrieb. Die Sache, soweit da in historischer Hinsicht und in Bezug auf den Gang der Kultur ein Wahres ist, kann und muß ganz anders ausgedrückt werden. Denn mag auch mit jenen Ausdrücken der Witz = Geist (in diesem logischen Sinne des Worts) spielen und glänzen; mögen sie auch einen besondern Anstrich und Schein der Wissenschaftlichkeit erhalten: genau betrachtet, sind dieselben doch nur eine übertünchte, neu-scholastische Popularität. Aber wie können wir solchen Popularitäten und dem Mißbrauche des Wortes Philosophie, welcher selbst dadurch begünstigt wird, gründlich begegnen, wenn nicht vor Allem die gedachte Ordnung, in Bezug auf jeden möglichen Ursprung oder Eintritt der Philosophie, ergründet und bestimmt erkannt ist?

Und dann, wenn diese Ordnung recht erkannt ist, wird auch an die Philosophie als Wissenschaft keine Forderung mehr gemacht werden, die nicht gültig ist, und welche sie darum nicht befriedigen kann. Aber es wird dann zugleich einleuchten, daß und wie gleichwohl jeder ächte, höhere Geist, der im Reiche der Menschheit wirkt, auch philosophisch genannt werden könne und müsse.

---

*) Lag nicht selbst jener „Theologie", welche die Vernunft dem Glauben unterwarf, dieser Geist zum Grunde, wenn sie kein übertünchter Naturalismus, oder blos ein sogenannter Supernaturalismus war?? Dachte alsdann nicht der Theolog unter dem Worte „Philosophie" sich bloß die Logik, und nahm er alsdann nicht die eigentliche Metaphysik in seine Theologie auf? Ja hatte er jene nicht wirklich, wenn auch ingeheim, in diese aufgenommen, indem er die Philosophie als Magd oder Dienerin seiner Wissenschaft ansah? So lag, (wo Christenthum, nicht Pfaffenthum, waltete,) das Universelle oder metaphysisch Allgemeine jedem Besondern wirklich zum Grunde!

4.

Was die Philosophie als Wissenschaft eigentlich „könne" oder vermöge: welchen „Irrenden" sie „überweisen" könne, oder: in Wessen Augen ihre Widerlegung eines Irrthums als solche Statt finde? — Die philosophische Belehrung; die Ueberzeugung. (Ein Seitenblick: wie in den Zweigen der Philosophie ihre wissenschaftliche oder doktrinelle Macht hervorgehe?) Ob sonach der Sophist, Materialist, Atheist... — in seinen Augen — „widerlegbar" sey? Aber das „Gewissen"! Und der „Verstand"! — Rückblick auf eine akademische Wortscheu. „Wortstreit!" (?) — Der „philosophirende Verstand": so erhellet Einheit zwischen Christenthum und Philosophie! — „Eine profane Wissenschaft": woher? — (Seitenblick auf das „Metaphysische".) — Aber dürfen wir den Mitmenschen, sey er auch Sophist ꝛc., aufgeben? Und: hört die Wirksamkeit der Philosophie schlechterdings auf, wo sie als Wissenschaft nicht wirken kann? Also wiederum kein Gegensatz! (Seitenblick auf das „Uebersinnliche".) — Werth der wissenschaftlichen Philosophie; und: wie diese gelehrt werden könne? Eingriff des Intellektualismus, zumal des gesteigerten und geschminkten. — Pädagogische Rücksicht auf den Kulturgang. — Ein Wort über das Verhältniß des Zuhörers (oder Lesers) zum Lehrer. — Wie sich die Philosophie zur Aufklärung gestalte.

Ungültig ist selbst, wenn sie schlechthin gemacht wird, jene alte Forderung an die Philosophie, daß sie den Irrenden, wie er auch übrigens beschaffen sey, widerlegen und eines Andern belehren, also ihn von seinem Irrthume befreyen, überweisen und so überzeugen müsse, wenn sie — Philosophie seyn wolle? So tritt der logische Charakter wiederum vor; so spricht der alte, bekannte Intellektualismus: und dabey verräth sich wieder, trotz jedem anderen Wissen und jedem Scharfsinne, die Oberflächlichkeit, indem er auf den Grund des Irrthums nicht eindringt. Daher unterscheidet der Intellektualist, sey es auch der gesteigerte (Idealistiker), überall nicht den Sitz und den Grund oder, wenn man lieber will, die Stätte und die

Quelle des Irrthums, als könnte dieser, wie er da jedesmal sitzt im Verstande, so schlechthin oder geradezu durch irgend eine Einwirkung auf letztern aufgehoben werden. Und eben daher unterscheidet man nicht den inneren und äußeren Grund des Irrthums. Nur die Anbildung, wenn oder wie damit ein Irriges von Außen kam, schließt den Geist der Wahrheit nicht aus; denn innerlich, in der gedachten Tiefe des Gemüths, trat dieser ein: und bey solchem Irrthume ist noch Empfänglichkeit für die (völligere) Erkenntniß der Wahrheit. Hier findet dazu eine Anleitung Statt. Wo hingegen ein ungöttlicher Sinn, ein unsittlicher oder von dem Einen, was Zweck der Menschheit ist, abgewendeter Wille sich findet, und folglich den Verstand, wie jede andre bedingte Kraft, in seinem Kreise bestimmt; wo demnach der Irrthum eigentlich von der Freyheit, nicht von der Natur, auf solche Weise abstammt: da ist die Belehrung, die eigentliche, schlechthin unmöglich. Nämlich in Ansehung des Uebersinnlichen! Und was sind ohne den Geist der Wahrheit, der sich eben darauf bezieht, alle Wahrheiten im Reiche des Sinnlichen? Nur sogenannte Wahrheiten, oder, aus dem höchsten Standpunkte der Menschheit betrachtet, nichts weiter als ein Meteor, als ein Luftgebilde und folglich ein Schein, der blos im Kreise der Gegenwart glänzen mag, blendend jedes Auge, das am Sinnlichen, wenn auch in Verbindung mit dem Verständigen, klebt. Vom gleichem Werthe ist aber dann auch eine Belehrung, die sich nur hierauf bezieht. Wenn hingegen die Wahrheit in der Empirie als solcher, in der gültigen, vorkommt, und dann als eigentliche, obwohl nur als relative, Wahrheit gilt: so findet hier die Belehrung auf eine Weise Statt, welche in der Philosophie als Wissenschaft, aber in ihrem Unterschiede von der bloßen Logik sowohl als von der Empirie, nicht möglich ist. Die Ueberzeugung, im eigentlichen Sinne des Worts, betrifft nur das Göttliche, überhaupt und in jeder Gestalt, wie nun auf diesem Wege der Bildung auch „die göttlichen

Dinge" uns wieder begegnen. Vor Allem muß daher wohl erkannt und bedacht werden, wie eigentlich die empirische, und wie die rationale Erkenntniß eintritt. Und dabey dürfen wir nicht übersehen, daß und wiefern, auf dem Standpunkte der Beobachtung als solcher, selbst dem Materialisten — dem bloßen, aber talentvollen und in seinem Kreise gewandten oder geübten Empiriker — die Kenntniß des Sinnlichen oder Physischen, selbst die wahre, nicht abzusprechen sey. Nur besteht hiebey jene höhere, idealische Ansicht. So entscheidet der metaphysische Standpunkt; so wird die Beobachtung selbst auf die Idee zurückgeführt. — Aber was ist nun eigentlich die philosophische Belehrung?

Die Belehrung überhaupt ist die Erkenntniß, welche dem Andern verschafft wird, während dessen Verstand thätig ist. Der Gegenstand wird ihm vorgelegt, und theils dadurch, theils durch eine Anleitung, welche die Art und Weise des Erkennens betrifft, seine Denkkraft zur angemessenen Thätigkeit aufgeregt. Aber das Uebersinnliche kann überall nicht so, wie das Sinnliche dem Auge vorgelegt werden. Und die Erkenntniß, welche das erstere zum Gegenstande hat, tritt keineswegs so ein, wie die Erkenntniß des letztern. Hier giebt der Sinn dem Verstande den Stoff: dort — die Vernunft; aber wie? Was wird nach der Ordnung, nach der Entwickelung, die im Wesen der Menschheit und so im nothwendigen Gange ihrer Bildung sich gründet, hiebey auf Seite der Vernunft vor Allem erfodert? So entscheidet wieder jene Grundansicht (Nro. 1.). Hier mag Folgendes beygesetzt werden. Der Gegenstand der Philosophie ist insofern, als der Mensch am Göttlichen Theil nimmt, kein äußerer. So liegt derselbe im Geiste des Menschen, und ist folglich ein innerer; obwohl nicht schlechthin, wenn das Uebersinnliche oder, was nach dem Obigen gleich gilt, das Göttliche überhaupt der eigentliche Gegenstand der Philosophie (überhaupt) ist *). Wie nun

*) Man mache auch an die allgemeine Philosophie keine Forderung, welche sie als solche nicht erfüllen kann; man ver-

dieser Gegenstand ein innerer ist, so muß derselbe erst zum Geiste werden, bevor die Erkenntniß desselben sich ergeben mag, — zum Geiste der Philosophie in und vermöge der ursprünglichen Anerkennung des Göttlichen. Und von dieser geht die eigentliche Ueberzeugung aus; mit dieser ist sie zunächst, durch ein inneres Band, stets verknüpft, hängt sie gleich als wissenschaftliche Ueberzeugung zugleich mit der Erkenntniß, wie solche nächst der Anerkennung eintritt, zusammen.

---

gesse nicht, daß sie als solche nur das Uebersinnliche im Unterschiede vom Sinnlichen, und so im Gegensatze mit der materialistischen Denkart, aufzustellen hat, und daß die nähere Bestimmung und hiemit die Beantwortung der Frage, was denn eigentlich das Uebersinnliche sey, erst in der weitern Darstellung, d. i. in den Theilen („einzelnen, besondern Zweigen") der Philosophie, oder, was unter Voraussetzung der Logik dasselbe ist, der Metaphysik — sich ergeben kann. So erscheint das Uebersinnliche I. in der Moralphilosophie als das Sittliche und dann, im Subjekte (irgend einem), als Sittlichkeit, scharf unterschieden von der physischen Kraft oder Kräftigkeit und von der bloßen Klugheit sowohl, als von der Unsittlichkeit; II. in der Rechtsphilosophie als Recht, oder das Rechtliche im Unterschiede von dem Nichtrechtlichen jeder Art, von der bloßen Macht oder physischen — sinnlichen — Stärke („Faust") sowohl als von der Gewalt = Tyranney; wo denn das Göttliche im Menschen insbesondere, als der übersinnliche Charakter der Menschheit hervorgeht, und wo im Kreise der subjektiven Menschheit die Position und somit selbst das „positive Recht" — aber voraussetzend das „reine" — als Fortbildung erscheinet; III. in der Religionsphilosophie als Gott, im Unterschiede von dem Götzen jeder Art, d. i. von dem Sinnlichen in seiner höchsten Steigerung, sey es dann der alte egyptische Stier oder das bekannte absolute Thier einer neuen deutschen Schule (?), und von dem Unsittlichen in seiner Steigerung, heisse nun dieses böse Princip Moloch, Satan oder Ahriman; wo dann jedes gültige Kriterion des Göttlichen, in solcher Rede davon, aus dem Göttlichen in uns hervorgeht, und zwar wie

Die philosophische Belehrung, diese „Ueberzeugung" oder eine „Ueberweisung" in Absicht auf das Höchste kann folglich nur da Statt finden, wo die ursprüngliche Ueberzeugung nicht fehlet. Und selbst die Ueberweisung betrifft zunächst oder unmittelbar nicht das Wesen, wie solches in der Tiefe des Gemüths eintritt und fortwähret; sondern nur den Begriff in seiner Verbindung mit der Form nächst dem Wesen, indem es von dem ächten Geiste, ursprünglich und fortwährend, abstammt.

---

dieses erst objektiv, Jedem als Gliede der Menschheit zukommend, und dann auch subjektiv — als das Eine, was da unbedingten Werth hat — betrachtet wird: jedoch dieser Kardinalpunkt muß weiterhin noch besonders zur Sprache gebracht werden; und IV. in der Philosophie des Schönen oder Aesthetik (in diesem Sinne) als das Schöne, wie dieses, gleich dem Guten und Wahren im höchsten Sinne eine Ausstrahlung des Einen Unbedingten (Absoluten ꝛc.), von dem Sinnlichen, das bloß angenehm ist, wie von dem Wilden oder Häßlichen scharf unterschieden wird; wo dann die Wissenschaft nachweiset, warum das reine Gemüth Gott in der Natur „ahndet", oder wie der reine, dichtende Geist das Unendliche in das Endliche einbildet: wo nun aber dieselbe Thätigkeit, welche dem Menschen im Unterschiede von dem bloß physischen Wesen eignet, wieder entscheidet, so daß selbst der Sinn für das Schöne in der Natur sittlich bedingt ist, und die bleibende Verschönerung im Reiche der Menschheit, soweit es mit dem Naturreiche zusammenhängt, vom sittlichen Princip theils ausgehet, theils abhängt.

Noch dürfte man fragen: sollte nicht — wie die empirische Psychologie in ihrer Verbindung mit der Pädagogik vor der Philosophie überhaupt als Propädeutik hergehet, so auch — die Psychologie in ihrem Unterschiede von der Physiologie hergehen vor den genannten Zweigen der Philosophie, um zuvörderst das Göttliche im Menschen überhaupt, durch eine solche Darstellung der Psyche (der eigentlichen) im unterscheidenden Gegensatze mit der Physis, besonders hervorzuheben?

Schlechthin unmöglich ist sonach die philosophische Belehrung bey dem eigentlichen Sophisten, Naturalisten, Materialisten, Atheisten u. s. w. Dieß folget, dieß erhellet, sobald sie ergründet und begriffen ist, aus jener höhern, göttlichen oder rein-menschlichen Ordnung, in welcher die Philosophie überall, wo sie jemals eintritt oder zu Stande kommt, sich einfindet. Der Sophist ꝛc. ist ja, wenn diese Grundansicht gilt, der eigentlichen Philosophie noch gar nicht empfänglich. Wie soll ihm nun das philosophische Wort, wie die Philosophie als Wissenschaft beykommen? Letztere kann ja nicht mehr, als entwickeln den vernünftigen (rationalen) Grund, wo — er ist, wo er sich wirklich einfindet. Dieser Grund ist aber unzertrennlich von dem gedachten, vernünftigen Princip, wie da solches dem Subjekte, irgend einem, inwohnt, nur voraussetzend zunächst jenes (metaphysisch) Objektive und dessen Entwickelung zur Offenbarung. Und gerade von diesem Princip *) ist ja der Sophist, der Naturalist ꝛc. als solcher, vermöge der Richtung seines Willens, vermöge der Stimmung seines Gemüths, gänzlich oder „völlig" entblößt. So entscheidet die subjektive Beschaffenheit. Denn nicht von dem, was er als Glied der Menschheit noch ist, und nicht von dem, was an ihn als Subjekt, weil ihm die gedachte Erziehung zukam, noch ergehet, kann hier die Rede seyn: also nicht von der Vernunft als Anlage und Gewissen. Immer ist da nur ein Gegebenes, Objektives. Auch fordert ja das

---

*) Möge auch das blendende Gerede des Intellektualismus von den „Gründen" und „Principien", z. B. „Philosophie ist die Wissenschaft von den Principien" ꝛc. einmal dahinschwinden! Man unterscheide wenigstens das formale und reale Princip; man unterscheide das unbedingt und bedingt Reale, und ergründe dann zuvörderst, wie sich eigentlich das reale Princip in Ansehung des Unbedingten ergiebt, und wie davon jedes wissenschaftliche Princip, welches philosophisch, nicht blos logisch ist, abstammt!

Gewissen *) nur zum „Guten" auf, wie solches dem „Leben" zufällt, — nicht zum „Wahren", wie dieses Gegenstand der „Wissenschaft", mithin auch des Wissens, Erkennens u. s. w. ist. Wie lange wird man, was freylich sonst im nächsten Verbande steht, noch vermischen und verwechseln? — So wichtig ist dieser Punkt!!

Wie könnte nun wohl bey dem Naturalisten als solchem der Verstand eintreten und wirken nach seiner Bestimmung im Gebiete der Philosophie? Wie möchte er sich einfinden als Organ der Vernunft, da eben diese noch soweit, daß jener in ihrem Dienste wirken könnte, nicht entwickelt ist?? Erst nach Entwickelung der Vernunft zu dem Geiste, welcher sodann der ächte ꝛc. heißt, kann der Verstand eintreten als Organ derselben. (Nro. 1.) Hiebey treibt selbst eine, neue, ästhetisirende Scholastik ein loses Spiel. Da erschallet bald „die philosophirende Vernunft", bald „der philosophirende Verstand." Aber wenn nicht zuvörderst ergründet und aufgezeigt ist, wie eigentlich

---

*) Ursprünglich und rein erfaßt! Ein Späteres, Hinzukommendes wird nicht geläugnet; und — irgend eine Gemeinheit aus dem Lebenskreise soll die reine Bedeutung nicht mehr trüben. Aber möge auch jener deutsche Intellektualismus nicht wiederkommen, welcher das Gewissen als ein Subjektives, als Hervorbringung des erkennenden oder vorstellenden Geistes (also des Subjekts in dieser Thätigkeit) erfaßt, und folglich dasselbe, konsequent genug, als ein „Erkennen" darstellt, sprechend z. B. vom Gottlosen oder Unsittlichen: „An der Einsicht, an Erkenntniß der Wahrheit" (in Bezug auf das Uebersinnliche!) „fehlt's ihm nicht." Nein das Gewissen ist Gottes Stimme im Geiste des Menschen, — keine menschliche oder subjektive Produktion, gehet es gleich insofern, als dem Menschen objektiv ein Göttliches inwohnt, aus seiner Natur, d. i. aus dem Wesen der Menschheit, hervor. Kein Wunder hingegen, wenn nach jener Subjektivitäts-Ansicht der „Verstand" — ist er nicht die „Potenz des Erkennens" als solchen? — schlechthin vor dem „Willen" auftritt! Aber kein Wunder dann auch, wenn so man-

die Vernunft im Kreise der subjektiven Menschheit eintritt, und wie sodann, indem er hinzukommt, der Verstand philosophirend heissen könne: so ist der eine und der andere Ausdruck, im besten Falle, nichts weiter als eine Konkretion und folglich eine Popularität, wenn auch eine scholastische. Der Schall oder die Miene von Wissenschaftlichkeit giebt diesen Ausdrücken keineswegs den Charakter derselben. In dem einen ist die Vernunft mit dem Verstande, in dem anderen der Verstand mit der Vernunft zusammengefaßt, oder — zusammengewachsen, wenn im gesetzten Falle, der auffassende Geist bereits gewöhnt ist an diese Ansicht und Darstellung der Sache. Und so erscheint, da eben diese Weise nur im praktischen Vortrage erlaubt ist, die ungültige Popularität. Höchstens mag das Bedürfniß der Kürze im wissenschaftlichen Vortrage dieselbe, hin und wieder, alsdann rechtfertigen, nachdem die Sache in ihrer Tiefe erfaßt und auf eine derselben entsprechende Weise entwickelt ist. Greift aber, wie in gewissen akademischen Reden oder

---

che Beywörter, welche nur die menschliche Beschränktheit oder ein noch Schlimmeres bezeichnen, und welche daher nur dem Verstande oder dem Willen eines Menschen, zum Theile selbst bey der Willensgüte, zukommen können, — dem Gewissen beygelegt werden: „conscientia dubia, erronea, lata“ etc.! Und wie eingewurzelt ist noch diese Scholastik, dieses Kind des alten Intellektualismus: selbst in neuern, philosophischen und theologischen Schriften, besonders in den Darstellungen der „christlichen (!) Moral“ klingt dieselbe noch immer nach. Wer aber das Gewissen als ein metaphysisch Objektives, in jener Reinheit und Tiefe, nicht erfaßt: dem kann auch die Offenbarung in unserem Sinne, und hiemit jene Grundansicht der Philosophie, nicht einleuchten. Denn in der (ursprünglichen) Ankündigung des Göttlichen berühren sich beyde; ja das Gewissen und die innere Offenbarung sind Eins, d. i. beyde sind diese Ankündigung. Nur geht das Eine mehr auf das Leben, und die andere mehr auf die Wissenschaft. Aber diese beyden sind ja in unserer Theorie nur unterschieden, nicht getrennt, von einander! —

Abhandlungen nach einem bekannten Widerstreite, eine Art von literarischer Klugheit ein, ganz umgehend die Worte „Vernunft und Verstand" selbst in einer philosophischen Darstellung, und wo vom Ersten, von der Begründung u. s. w. die Rede ist: dann muß, wenigstens so weit, ein unbestimmtes (vages) Gerede Platz greifen. Denn wir haben nun einmal zur Bezeichnung der Sache, worauf es hier ankommt, keine anderen Worte; und jene tragen ja selbst das Gepräge der höheren Kultur. Daher finden sich dieselben, zu diesem Gebrauche, auch überall vor, unter allen kultivirten (in höherem Grade gebildeten) Völkern der alten und neuen Welt. Und so ist es denn wieder die bekannte, wenn auch geschminkte, Oberflächlichkeit, welche da nichts weiter als einen — „Wortstreit" zu erblicken oder zu finden vermag.

Will man insbesondere auch den Verstand philosophisch oder philosophirend nennen; so unterscheide man diesen Verstand wohl

1) von dem bloßen oder bloß logischen — in der logischen Thätigkeit als solcher begriffenen —,

2) von dem beobachtenden oder in der Empirie als solcher thätigen, und besonders

3) von dem sophistisirenden, welcher dann auch der vernünftelnde genannt werden mag, indem er den Schein des Vernünftigen zu erkünsteln strebt, d. h. zu solcher Erkünstelung gebraucht oder mißbraucht wird.

Diese Bestimmung entspricht, wie man sieht, jener, vermöge welcher die Philosophie von der bloßen Logik sowohl als von der Empirie, sey es auch die gültige, scharf unterschieden wird, und wo besonders ihr Unterschied von der Sophistik hervorgehet, so wie auf der andern Seite von der Mystik, da und wie das Logische nicht fehlen darf. Dieser Standpunkt muß uns, wie ein leitender Stern, überall vorleuchten, wenn die Philosophie nicht da, wo sonst ein lebendiger Sinn für das Christenthum vorwaltet, unter diesem wie die Erde unter dem Himmel erscheinen soll. Aber

geht nicht die Philosophie in ihrem innern, himmlischen oder göttlichen Charakter um so mehr (unbeschadet dem „reinen Christenthum") hervor, wenn bey Jeglichem, der von dem Einen ächten Geiste entblößt ist, auch überall nichts Philosophisches Statt und Eingang findet, wenn folglich einem Solchen auch der philosophirende Verstand und hiemit das Verständniß oder Verstehen eines wahrhaft philosophischen Wortes schlechthin abgesprochen wird?

Und wie lange soll „die philosophirende Vernunft" noch erschallen mit dieser Miene des Tiefsten, in diesem Tone der Wissenschaftlichkeit, als träte die Vernunft ein wie eine Kraft der (bloßen) Natur, als entwickelte sich dieselbe wie ein Naturkeim, ja als ginge sie dergestalt hervor, nun etwa eine gesteigerte Naturkraft, und dann sich aussprechend durch den Verstand, nach demselben Gesetze der Nothwendigkeit?! Von dem Willen kommt dabey kein Wort vor. Denn von dem „Erkennen" ist das „Handeln" nicht bloß unterschieden, sondern getrennt, in dieser Theorie; und auf das Aeußere ist es überdieß eingeschränkt. Nach dieser Ansicht ergiebt sich, durch Verbindung der sogenannten Vernunft mit dem Verstande, nichts weiter als die gepriesene „Intelligenz", d. i. höchstens der gesteigerte Verstand (intellectus), und damit nichts weiter, als eine intellektuelle Maschine, wenn auch „verklärt, rein und krystallisirt", also der bloße Verstand, gebildet in seiner Art, aber losgerissen von dem Willen in der Tiefe des Gemüths! Dahin, zu dieser Kulmination der Verstandesansicht (des Intellektualismus), führet selbst das Gerede von der „Vernunft", wenn nicht vor allem die Entwickelung der eigentlichen Vernunft ergründet, dabey die überall geltende Bestimmbarkeit des Verstandes durch den Willen wohl erkannt ist, und dann selbige unbeschadet der bekannten Abhängigkeit des letzteren vom ersteren im Gebiete des äußeren Lebens, immer wohl im Auge behalten und eben darum öfters bedacht wird, zumal bey dem

Vorsprunge, welchen das Verständige auf dem ersten Wege der Bildung erhält, und bey dem Glanze, den er in seiner Steigerung und durch den Kontrast mit seinem Gegentheile, besonders als Spekulation in der Wissenschaft und von Seite seiner Brauchbarkeit im Leben, so leicht gewinnet. Absichtlich wird dieser Punkt noch einmal zur Sprache gebracht, um der Sache willen, und zum Behufe der größern Deutlichkeit, bey dem bekannten Gang' und Zustande der höhern wissenschaftlichen Bildung in Deutschland *). Denn immer kommt sonst jener dialektische Schein wieder; und selbst die Kräftigkeit, selbst das Lebendige oder „Dynamische" wird dem Verstande beygelegt, indessen der Wille gar nicht zur Sprache kommt. Immer wird sodann die Philosophie wieder von dem bloßen, wenn auch gesteigerten Kopf' abgeleitet, gleich der Minerva aus Jupiters Haupt'. Auch die Aesthetik mag den trügerischen Schein verstärken; als verriethe nicht schon, genau betrachtet, dieser Mythos den Intellektualismus, wie er sich früh erhob und überall eingriff! Man weiß, daß und wie er in der Philosophie als Wissenschaft vorgriff, ja sich besonders erhob und hervorbildete, durch Aristoteles, fortwirkend sodann auf Jahrtausende, selbst unter dem Schutze der übrigen, ausgezeichneten Verdienste dieses Meisters. — Um so mehr konnte die „Philosophie" (?) im neuern Europa zu den „profanen" oder „weltlichen Wissenschaften", zumal als sogenannte

---

*) Indem jedoch der Verfasser auf jene höhere „Ordnung" — in Absicht des Ursprungs, des Eintritts (und der Fortdauer oder des Bestandes) der Philosophie dergestalt dringt, verzichtet er auch hiebey auf die absolute Neuheit: er macht darauf schlechterdings keinen Anspruch. Denn nach seiner Ansicht ist im eigentlichen Gebiete der Philosophie ein Neues dieser Art unmöglich, sobald einmal die ächte, höhere Bildung der Menschheit sich vorfindet. Aber das Bessere — Tiefere und Schärfere — ist auch hier die Aufgabe jedes Spätern, nach dem großen, allumfassenden Gesetze der Fortbildung.

„Weltweisheit" herabsinken, also das Christenthum emporsteigen über dieselbe, wie der Himmel über die Erde. Denn hat das Intellektuelle nicht, wie das Irdische oder Physische, nur bedingten Werth? —

Ist hingegen der Intellektualismus in seinem Treiben, ist er auch in jeder neueren Wendung, wie er da z. B. theils mit der Aesthetik, theils mit der Physik im Bunde weiter eingreifen möchte, recht erkannt; dann muß auch desto völliger einleuchten die Wahrheit jenes Satzes: für den eigentlichen Naturalisten, Materialisten u. s. w. ist das philosophische Wort, ist jede Rede oder Lehre vom Höhern, Göttlichen, Uebersinnlichen nothwendig ein leerer Schall, das heißt: er kann das philosophische Wort gar nicht verstehen. Wer könnte ihn nun eines Bessern belehren, wer „überweisen" oder von seinem Irrthume „überzeugen"??

Eine solche Anforderung an die Philosophie beweiset vielmehr, daß man sie als Wissenschaft nicht bestimmt erfaßt habe, daß man sie noch verwechsle oder verwirre theils mit der bloßen Logik, theils mit der Empirie, wie diese ihren Gegenstand dem Auge und dem Verstande vorlegen kann, ohne jede Nachfrage nach jenem tiefern, objektiven und subjektiven Grunde. Aber wie soll man dieser Verwechslung und Verwirrung mit Sicherheit entgehen, wofern man — vorausgesetzt das erste Nothwendige in der Tiefe des Gemüths! — nicht als Denker bestimmt ausgehet auf die gedachte Weise vom Geiste und so von dem Wesen der Philosophie?

Beruft sich aber Jemand auf alle vorhergehenden Zeiten, behauptend z. B., „solche Ueberweisung, Ueberführung ꝛc. habe man von jeher als die Aufgabe der Philosophie angesehen, und daher von derselben gefordert"; so ist zu erinnern:

a) Allerdings ward diese Forderung an die Philosophie gemacht, aber — gerade darum, weil der Intellektualismus

eingriff, weil die Verstandesansicht vordrang, auf dem gedachten Wege der Bildung.

b) Gleichwohl kam schon in der alten Zeit auch der tiefere Punkt zur Sprache: die berühmte Frage, ob die Tugend gelehrt werden könne, betraf wenigstens zum Theile auch die Philosophie. Man sehe z. B. „Plato's Briefe an den jüngeren Dionys", etwa in der trefflichen Uebersetzung von Schlosser.

c) Auf deutschem Boden entwickelte sich zeither, wenigstens im Gebiete der Religionsphilosophie, die Ansicht der Sache: es gebe da eigentlich keine Belehrung — wie in der Empirie —, sondern nur eine Erklärung, keinen eigentlichen Beweis, sondern nur eine Nach- oder Aufweisung *). Und:

d) Was nun aber von einem Theil oder Zweige der Philosophie gilt, das ist ja — bey solcher Hinsicht auf einen Grundpunkt — auch von dem Ganzen wohl geltend. Vorausgesetzt freylich, daß man die Religionsphilosophie bestimmt als einen Zweig der Philosophie überhaupt auffasse! Dennoch hat diese Ansicht die erfoderliche Herausbildung nicht erhalten, eben auch wegen der bemerkten Vor- und Eingriffe des Intellektualismus **).

---

*) Nämlich nach solcher Einschränkung des „Beweises" auf das Gebiet der Logik und der Empirie, als wäre nicht die Entwickelung des vernünftigen (rationalen oder metaphysischen) Grundes, vermittelst der logischen Kraft oder des Verstandes, der wahrhafte und eigentliche Beweis in der Philosophie! — Ja, wo oder sofern es auf den Urgrund des Seyns ankommt, muß jede empirische Wissenschaft, Theorie u. s. w. selbst von der philosophischen abgeleitet werden. Wo gäbe es sonst, auch gegen die Skepsis, einen festen Punkt?

**) Dieser protestirt besonders gegen die Metaphysik der Religion als einen Zweig der Metaphysik überhaupt Denn er nimmt das „Metaphysische" nicht zuvörderst als ein Reales — das Uebersinnliche oder Ueberphysische —, sondern als ein Denken, obwohl ein gesteigertes, und so wie-

Es ist also schlechterdings unmöglich, daß die Philosophie als Wissenschaft auf die Sophisten ꝛc. wirke.

„Aber was soll man denn mit einem Solchen anfangen? Soll man ihn seinem Irrthume überlassen? Wäre das menschlich? Ja dürfen wir dieses, der Mensch neben dem Mitmenschen?!“ u. s. w. Hierauf dürfte man mit der Frage antworten: giebt es denn keine andere Einwirkung des Menschen auf den Menschen, als die wissenschaftliche?

a) Als wissenschaftlicher Lehrer kann Jemand auf den, welchem nicht nur die wahre Erkenntniß in

---

der als ein Formales. Natürlich verwechselt er dann stets wieder die Metaphysik mit der Logik; und was dann besonders blendet, ist die sogenannte προτη φιλοσοφια des Aristoteles (unbeschadet dem einzelnen Tiefern des alten Meisters sey es bemerkt!). Dazu kommt die bekannte Setzung: „Logik und Metaphysik“, wenn sie — nur gültig nach der pädagogischen Ansicht, indem oder wo eben die Logik als Propädeutik erscheinet — schlechthin auftritt. Denn so erscheinet natürlich die Logik als der erste Bestandtheil der Philosophie, und dann um so leichter geradezu als die erste Philosophie. Daher auch die „philosophia formalis“ der früheren Zeit. Und kein Wunder, wenn da ein neuer Positivist, z. B. als Jurist, behauptet: „Die Logik ist auch Philosophie“, nur diese fordernd als Propädeutik oder Vorbereitung zu seiner positiven Wissenschaft: als wäre die Logik nicht auch in der Empirie, ja als fände sich die Logik nicht selbst in dem Empirismus oder Naturalismus, zumal dem feinern! — Kein Wunder, wenn bey dem Spiele des Formalismus mit irgend einem „neuen System der (sogenannten) „Philosophie“ z. B. an einer Universität, selbst einem Höheren der Gedanke und das Wort sich ergiebt: „das habe da eben nicht viel zu bedeuten; auch diese Reibungen oder Spielereyen seyen von geringer Bedeutung, — keineswegs von einem größern nachtheiligen Einfluß: Denn dieß alles sey nur formal; das

diesem und jenem Punkte, sondern auch der Geist der Wahrheit gebricht, schlechterdings nicht wirken.

b) Gesetzt indessen, er mache, so wie seine Lehre oder sein Wort das Höchste betrifft, Eindruck auf denselben; so wird dieser als Mensch, nicht als Denker, davon getroffen, indem eben das Gewissen, während ein solches Wort sein Auge oder sein Ohr trifft, in ihm erwachet. Also Bekehrung, nicht Belehrung, ist hier das Nächste.

Materiale folge dann schon, in den positiven Wissenschaften." Ja wohl das Materiale (nicht das Reale im gedachte Sinne)! Denn was ist eine „Jurisprudenz", welche, sprechend vom Rechte, nicht vom Uebersinnlichen ausgeht, oder es wahrhaft voraussetzt? Was ist eine „Theologie", welche Gott oder das Göttliche, Uebernatürliche, schlechthin als ein Aeußeres vorstellt? Und was eine „Medicin", welche in dem Menschen nichts weiter erblickt als ein gesteigertes Thier, also jenes Höhere (das nicht bloß komparativ, sondern absolut Höhere) nicht einmal voraussetzt? Wie mag sie dann z. B. eine „psychische Krankheit" heilen? Und wie die Kranken überhaupt behandeln, um „die Idee (?) des Heilkünstlers zu realisiren"? — Kräftig begegne man daher besonders dem Intellektualismus, wie er mit der Aufklärerey verbunden, und dann, bey der Frage nach dem Realen, zum Materialismus natürlicher Weise sich gestaltend, selbst in das Leben, selbst im Staate und in Ansehung des Wichtigsten eingreifet! Und diese Erscheinung, auf deutschem Boden, ist um so merkwürdiger, wenn sie dort sich einfindet, wo sonst höhere Bildung, in dieser und jener Hinsicht, keineswegs zu läugnen ist. — Wenn übrigens nach der philosophischen Ansicht, (in diesem Unterschiede von der pädagogischen) die Logik an die Metaphysik, wie der Verstand an die Vernunft, sich anschließt; so bemerke man wohl, daß auch dann die Logik nicht schlechthin ein Theil der Philosophie heissen könne: sie ist nur ein Bestandtheil derselben (in deren Unterschiede von der Mystik), und zwar nur der 2te, also kein Theil = Zweig, wie die Moralphilosophie, Rechtsphilosophie u. s. w.

c) Solche Wirkung des wissenschaftlichen Vortrags ist nur zufällig, — ergiebt sich nur glücklicher Weise; denn der Philosoph als wissenschaftlicher Lehrer kann dieselbe gar nicht beabsichtigen: sie gehört zur Aufgabe des praktischen Lehrers; und der Zweck des ersteren, die völligere Erkenntniß der Wahrheit in Absicht auf das Uebersinnliche, kann erst dann eintreten, nachdem der Wille eines solchen Mitmenschen eine ganz andere Richtung genommen, und — dem Verstande eine ganz andere gegeben hat.

d) Wo die Vorsehung ihm, dem wissenschaftlichen Lehrer, die Gelegenheit gegeben hat, dergestalt auf einen Mitmenschen zu wirken, wird sich der Philosoph nur als Werkzeug dieser Erzieherin des Menschengeschlechts, zu jeder Zeit und auf jede Weise, betrachten. Und wirkt er auf solge Art ferner, noch da und dort, praktisch oder pädagogisch; so ist es eben, weil er, als Philosoph in solchem Unterschiede von dem Sophisten jeder Art oder Gestalt, ein wahrhaft gebildeter Mann ist, d. h. weil der ächte Geist ihn beseelt.

e) Wo ihm aber die praktische Einwirkung sowohl als die wissenschaftliche versagt ist, d. h. wo jene nicht erscheint, während diese nicht Statt fand, und wo sonst kein Verhältniß obwaltet, vermöge dessen er pädagogisch auf den Andern zu wirken im Stande wäre: da muß er diesen allerdings — nicht zwar so schlechthin sich selbst oder seinem Irrthume, wohl aber — einem Dritten als Erzieher überlassen, d. i. solchem ihn empfehlen, oder einen solchen ihm wünschen im Geiste der Humanität, sey dann eben dieser Pädagog im Laufe der Zeit ein Mensch oder jene Allerzieherin durch ihre überraschenden Wohlthaten auf der einen Seite, und durch ihre erschütternden Schläge auf der andern.

Also auch da, wo die Philosophie als Wissenschaft nicht eintritt, kann ihr Geist sich wirklich finden. Und so ist eben die Philosophie auf das wissenschaftliche Feld keineswegs schlechthin eingeschränkt. Auch von dieser Seite

hat

hat folglich der besagte Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie nicht Statt. Wie hingegen der Intellektualismus die Philosophie als Wissenschaft erfaßte, und dann in derselben, natürlich genug, nur die Wissenschaft als solche erblickte: so fiel natürlicher Weise die Philosophie desto leichter unter das Christenthum herab, wie die Erde unter den Himmel (in diesem symbolischen, aber zugleich metaphysisch bestimmten Sinne d. W.)

Aber die Philosophie als Wissenschaft behält darum nicht minder ihren großen Werth. Sie ist ja, recht verstanden oder in ihrem Grunde erfaßt, nicht bloße Wissenschaft; sondern die vernünftige (rationale), die reale oder wahre in Absicht auf das Uebersinnliche *). Immer wird, wo diese Wissenschaft entsteht, jener tiefere Grund, welcher mit dem Lichtprincip Eins ist, entwickelt. Immer kommt das Licht zur Wärme, wie der Begriff zum Gefühle in dessen Verbindung mit der Idee. Und die Entwickelung

*) Möge dieses nicht mehr mit dem „Blauen", Leeren und „Hyperphysischen" im Sinne des Physikers, der sich zum Materialisten gestaltet, verwechselt werden! Freylich, wenn nur das Physische oder Sinnliche real ist, so muß das Uebersinnliche oder Ueberphysische schlechthin = dem „Hyperphysischen", oder dieses = dem Nichtigen, dem Traume, Hirngespinste, Wahnbegriffe u. s. w. erscheinen! So sprach ehedem die bekannte „Freydenkerey, Starkgeisterey", und neuerlich die „Aufklärerey": diese Sprache war, wie man sieht, konsequent. Aber was in jener Verwechselung nachklingt und nachwirket, ist wohl auch die herrschende und dem Intellektualismus so besonders entsprechende Schulansicht: „Subjekt und Objekt", wo eben das Objektive = dem Realen so schlechthin das Aeußere, Sinnliche ꝛc. heißt: wie muß dann eben das Uebersinnliche erscheinen? So wird in einer neuen, sonst trefflichen, Schrift von einem Phantasten gesagt: er habe „sich in die höchsten Regionen des Uebersinnlichen verstiegen". Kann ein solcher Mißgriff im Worte nicht mittelbar auf die Sache selbst nachtheilig einwirken?

ist dieselbe, sey es dann, daß auf solche Art Jemand sich selbst philosophisch bilde, oder zu der philosophischen Bildung eines Andern beytrage. Diese Wissenschaft fließt dann hinwieder auf das Leben ein, so wie das innere dem äußeren stets zum Grunde liegt:

1) negativ oder mittelbar, als Leitstern gegen die sophistischen und mystischen Blendwerke jeder Art, wie eben die Philosophie als Wissenschaft, in der Mitte zwischen der Sophistik und Mystik, beyden entgegentritt; und dann

2) auch positiv, sofern wir Leben und Wissenschaft keineswegs von einander trennen: darum begegnen sich beyde wieder in dem weiteren Kreise der Kultur, wo z. B. die „wahren Grundsätze" auch als „gute Grundsätze" sich finden, und die Gewißheit, welche in der (philosophischen) Erkenntniß ist, mit dem Gewissen, von welchem sie mittelbar ausging, harmonisch zusammenwirkt. Denn eben die Anerkennung des Göttlichen, vermittelst welcher diese Erkenntniß eintrat, findet sich ja in der Gewissenhaftigkeit wieder, d. h. sie lebt darin fort.

Fragt man aber, wie denn Einer zur philosophischen Bildung des Anderen beytragen könne; so begegnet uns freylich vor Allem ein Punkt, welchen kein menschlicher Verstand zu erklären vermag: jenes geheime Band, vermöge dessen die menschliche Rede, das gesprochene oder geschriebene Wort, bis zur Seele des Mitmenschen dringt, und dergestalt, durch ein physisches Medium, psychisch wirkt. Gehört dieser Punkt nicht zum Geheimnisse der Schöpfung? — Allein klar ist uns, im gesetzten Falle, der schöne Vereinigungspunkt in dem Geiste der Wahrheit. Wo dieser Geist in Beyden sich findet und besteht, da ist ein solcher Beytrag erst möglich. Diesen Einheitspunkt setzt jede Anleitung zur Philosophie als Wissenschaft voraus. Wie nun der Verstand als Organ der Vernunft wirken soll, und die Erregung oder Erweckung desselben durch das Wort, welches in Verbindung mit jenem Geiste wohl das „lebendige" heissen mag, wirklich eintritt: so ergiebt sich

das weitere Denken, welches, da es auf Selbstthätigkeit beruht, auch Selbstdenken heißt; und so entsteht die Ueberzeugung, welche zwar von dem Willen in der Richtung auf das Göttliche zunächst abhängt und ausgehet, aber ohne die hinzukommende und entsprechende Thätigkeit des Verstandes überall nicht vollständig eintritt. Und errungen muß auf diese Art die Ueberzeugung werden; errungen durch die Selbstthätigkeit in solchem Umfange, also nicht allein durch ein sogenanntes Selbstdenken, und stets unter Voraussetzung jenes heiligen Bandes, welches in Bezug auf die ächte Bildung stets den späteren Menschen mit dem früheren verknüpft, und das allerdings zurück- oder hinaufführt bis zu jener Urquelle, welche in der Sprache der deutschen Menschheit Gott heißt.

Wer indeß, der Philosophie nicht unempfänglich wie der Sophist ꝛc., auf dem bekannten Wege der früheren Bildung zum Studium der Philosophie kommt: der bringt, es sey in einem früheren oder in einem späteren Alter, bereits nicht allein diese Empfänglichkeit mit, wie solche mit jenem Geiste, mit jenem Urbesitze des Wahren zusammenfällt; sondern er besitzt auch schon einige, mehr oder weniger wahre, bestimmte und deutliche, Begriffe von dem Einen, was Gegenstand der Philosophie ist, d. h. von dem Göttlichen oder Uebersinnlichen, in der gedachten, realen und allgemeinen Bedeutung. Also der Jüngling oder junge Mann, welchem nicht bereits Herz und Kopf an der rechten Stelle sitzt, kann die eigentliche Philosophie gar nicht studiren; und dasselbe gilt allerdings von jedem Aelteren, welchem zuvörderst jene Grundbedingung fehlt. Wer könnte oder möchte nun einem Solchen irgend eine Anleitung zu dieser Wissenschaft geben? — Und auch da ist folglich, im besten Falle, keine absolute Neuheit, sondern nur die völligere Erkenntniß möglich, wie bedeutend auch dieser höhere Grad als tieferes Erfassen, schärferes Bestimmen u. s. w. seyn mag. Eben weil und sofern aller Gegenstand der Philosophie im Men-

schen liegt, kann hier ein Neues dieser Art nicht vorkommen. Nur im Gebiete des Sinnlichen, wie dieses Gegenstand der „Physik" ist, gilt die eigentliche Entdeckung sowohl als die Erfindung; und es ist nur der bekannte, deutsche Intellektualismus, welcher auch im Gebiete der Philosophie ein absolut Neues auffinden möchte. So verwechselt er selbst Physik und Metaphysik; eine Verwechselung, die um so leichter geschehen kann, da er vermöge einer sogenannten weitern Bedeutng, wo die Philosophie diese beyden unter sich begreifen soll, die eine mit der andern vermischt. Und man weiß, wie sich dann mit dieser Verstandesansicht die Phantasie verbinden kann, bis zur „absoluten Einheit" oder eigentlichen „Identität" die Vermischung forttreibend. Aber mit dieser Phantastik verbindet sich natürlicher Weise hinwiederum jener Intellektualismus; und indem er auf solche Art gesteigert wird, kann da natürlich die gedachte Begründung der Philosophie, in objektiver und subjektiver Hinsicht, weder zum Bewußtseyn noch zur Sprache kommen.

Wo hingegen eine Anleitung zur Philosophie, heisse sie dann Lehre oder Belehrung, nach unserer Ansicht gegeben wird; da muß vor Allem in Bezug auf das Subjekt — also vorausgesetzt den objektiven Grund! — einleuchten, daß

I. der Verstand nur als Organ der Vernunft, wie sich diese im guten Willen als Vernünftigkeit findet, eintreten dürfe, indem eben der Wille zunächst in der Tiefe des Gemüths sich einfindend, Wissenschaft und Leben umfaßt, wenn erstere nicht bloße Logik oder Empirie, und zwar bloß im Kreise der Gegenwart (nur bis zu einem gewissen Zeitpunkte), seyn soll, — und daß

II. der Verstand, wenn er auf solche Art eintritt und wirkt, nimmermehr auf Abwege gerathen, oder in Irrthum führen könne; sondern daß sodann jedes Irrige, was ihm, vermöge der menschlichen Eingeschränktheit und äußerer Umstände noch ankleben mag, immer mehr verschwinden müsse. So vollgültig ist hier das „Aude sapere"! So wenig findet hier die neue Aufklärerey wie die alte Freydenkerey

Platz. Und selbst von der Spekulation, welche, waltend in der Skepsis, oder auch dem unreinen (irrationalen oder immoralischen) Geiste dienstbar, mit dem fressenden Pulver verglichen ward, kann da keine Rede seyn.

Worauf es dann ferner ankommt, ist eine dem früheren Gange der Erziehung entsprechende Rücksicht

1) auf das Intellektuelle als solches, wie es da natürlicher Weise vorsprang, oder einen Vorsprung gewann, wie daher aus dem Denken als solchem ein dialektischer Schein entspringen mag, — und

2) auf die physische Denkart oder Ansicht der Dinge, als solche, wie diese Art auf demselben Wege entsteht, indem der Verstand zuerst durch den Eindruck des Aeußern, Sinnlichen, sich entwickelt, und soweit dadurch gebildet wird, zumal wie eine mathematische Ansicht sich damit verbindet, und eine Art von Angewöhnung hinzukommt, so daß entweder nur diese Denkweise gekannt, und selbst auf das Uebersinnliche angewandt, oder aus diesem Gebiete alles eigentliche Denken ausgeschlossen und verbannt wird.

Was aber die Sache an sich betrifft; so kommt es besonders darauf an, daß man die Wahrheit in ihrer Mitte, wie selbige da zwischen den Extremen erscheint, auffasse. Darum muß insbesondere dem jüngern, strebenden Denkgeiste (auf jenem tieferen Grunde!) Stoff zur Vergleichung und so zum ächten Selbstdenken gegeben werden, damit er nicht schwöre auf irgend eines Meisters Worte, und, wenn er von irgend Einem etwas annimmt, oder sich aneignet, immerhin der Wahrheit allein huldige, wohl bedenkend die große Kette der Geister, wie da jeder Spätere im Reiche der Menschheit von einem Früheren empfing oder ausging, eben darum aber auch so gerecht als dankbar gegen jeden einzelnen Lehrer, der ihm in der That ein Werkzeug der Vorsehung oder ein Organ des Göttlichen ward.

Und zu dieser positiven Rücksicht gesellt sich wohl die negative, welche dem Ungültigen, was auf jenem Wege in

Absicht auf das Uebersinnliche allmählig sich ansetzen mochte, entgegentritt: nämlich den Vorurtheilen, Wahnbegriffen u. s. w. Ja von dieser Seite ist die Philosophie durch ein inneres Band verknüpft mit der (ächten, gültigen) Aufklärung.

5.

Von dem Verhältnisse des Reinen zum Positiven. Wie oder wiefern die Philosophie selbst jedem Positiven, das gültig ist, zum Grunde liege. Also wieder kein Gegensatz! — Wie insbesondere bey dem Positiven der philosophische Geist zu dem christlichen sich verhalte? — „Die Philosophie als Wissenschaft"; warum nicht auch: die Philosophie als Geist? — „Der Philosoph von Profession": auch daher jener Gegensatz! — Wie dieser Geist nicht nur den Geschäftsmann und den Gelehrten verbinde? Die Philosophie = „Geistlichkeit"! — Aber die „Weihe"? — Wesentlicher Unterschied zwischen Geistlichkeit und Pfafferey; Rückwirkung: woher der bekannte, feindliche Gegensatz zwischen „Weltlich und Geistlich"? — und „der Geistlich-Geistliche"? — „Wer das Evangelium, wer die Urkunden des Christenthums hat und kennt, braucht keine (?) Philosophie"; und: ob nicht jeder Offenbarer der Gottheit Philosoph seyn müsse, ja ob er, was die Sache betrifft, mehr seyn könne? — Wie sich die Philosophie zur Offenbarung gestalte? — Die „allgemeine Moral" als Maßstab der Duldung im Felde des Positiven: woher? Rückblick auf die ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen; Idee und Begriff ꝛc. — Wie eben die Philosophie im Positiven lebe. Vergleichender Rückblick auf die positive Rechtswissenschaft: Gründer des Staats und Stifter der Kirche; Begeisterung (Inspiration). — Das Positive im Verhältnisse zum (reinen) Katholicismus und Protestantismus; die Historie in ihrem schönsten Lichte; „das positive, historische Christenthum" (Seitenblick auf die historische Rechtswissenschaft.) — Hyperdogmatismus; Fanatismus. „Menschensatzungen". Parallele zwischen dem kirchlichen (?) und philosophischen (?) Fanatismus. — Die „edle Inkonsequenz". — So bewährt sich indirekter Weise die tiefere Einheit der Philosophie

und des Christenthums! Aber wiefern? (Seitenblick auf den unächten Katholicismus und Protestantismus). — „Originalität"? — „Subjektivirung" oder „Objektivirung"? — „Tradition;" und „Selbstdenken". Demuth; hoher Muth. — Wie neben jedem positiven Institute die Philosophie als Wissenschaft hervorgehe.

Wenn die bisher dargestellte Ansicht der Philosophie gegründet ist; so betrifft und umfasset diese, wenigstens mittelbar, alles Gültige im Reiche der Menschheit. Und aus dem Gesagten erhellt nun auch das Verhältniß des Reinen zum Positiven, und hiemit der Philosophie als Wissenschaft zu jedem positiven Institute der Menschheit.

Dieses Positive kann nicht einmal als unterscheidender Gegensatz der Philosophie aufgestellt werden, wenn letztere nicht zunächst als Wissenschaft, sondern zuerst von Seite ihres Geistes aufgefaßt wird. Es ist ja derselbe mit dem ächten, höheren Geiste, wie dann auch dieser heisse, ganz Eins: und überall erscheint uns derselbe, wo die Philosophie auf Seite des ersten Nothwendigen, und so im trennenden Gegensatze mit der Sophistik, erfaßt und hervorgehoben ist. Nun lebt aber dasselbe höhere (rationale) Princip in Allem, was da positiv und zugleich gültig ist, so wie da unter den ewigen Leitungen der Vorsehung ein Positives eintrat auf dem Wege menschlicher Bildung. Ja eben, vermöge dieses Einen ächten Geistes ward ein Ewiges, Göttliches, Wahres gesetzt (ponirt und so positiv) in der Zeit. Selbst das Festgesetzte oder Feststehende, welches zum Besten der Menschheit den flüchtigen Formen der Zeit und insbesondere den sogenannten philosophischen Systemen im Flusse derselben entgegensteht, ist ursprünglich aus diesem Geiste der Philosophie hervorgegangen.

Solche Behauptung kann nicht auffallen, noch irgend einem Positiven, das göttlicher Art ist, zu nahe treten, wenn vor Allem erkannt und zugegeben ist:

1) das wahrhaft Göttliche sey der eigentliche Gegenstand der Philosophie;

2) dasselbe könne auch Vernunft heissen, so daß eine unbeschränkte und eine beschränkte Vernunft erscheine, und

3) es finde ein reales Band Statt, welches die Menschheit mit der Gottheit objektiv und dann, wo immer die ächte Bildung eintritt, auch subjektiv stets verknüpfe, so daß von der „sich selbst überlassenen Menschheit" oder „Vernunft", ja auch von dem „sich selbst überlassenen Menschen" in diesem Falle, überall keine Rede seyn könne.

Es ist also Ein und derselbe Geist, welcher da überall wirkt, wo immer gesagt werden kann: hier ist das Rechte, das Wahre, hier ist die Sache, worauf es zuvörderst ankommt. Sage jemand: hier waltet Gottes Geist; oder ein Anderer: der Geist Christi; oder ein Dritter: der Menschheit Geist — es ist, im gesetzten Falle, immer dasselbe rationale Princip, was oben im Gegensatze mit jenem der Finsterniß und des Todes das Licht- und Lebensprincip genannt worden ist, kurz der philosophische Geist im trennenden Gegensatze mit dem sophistischen. Wer dürfte den „christlichen Geist" dem philosophischen auf solche Art entgegensetzen? — Auch kommt hier, bey diesem Blick' auf die Sache, weder ein Gradunterschied (sey er auch unendlich), noch irgend eine besondere Gestaltung in Betracht. Und was bey solcher Hinsicht auf das Wesen zunächst als Geist der Philosophie erscheint, hindert nicht, daß man dort, wo die Philosophie als Wissenschaft auftritt, in dem philosophischen Geiste auch den logischen (nächst dem metaphysischen) bestimmt erfasse. Aber möge nur auch da jedesmal der metaphysische Geist zuerst ins Auge gefaßt werden! Jedoch, klingt nicht schon dieser Ausdruck fast so fremd wie ein Paradoxon? Eine Folge der gedachten, noch immer so oft vorkommenden Verwechslung des Metaphysischen mit dem Logischen, nach dem Gebot' oder geheimen Zuge des Intellektualismus! Auch darum muß jene Ansicht des philosophischen Geistes vorwalten.

Auf dem Kulturwege ergab sich die Setzung: „Die Philosophie als Wissenschaft". Warum entstand

nicht eben sowohl diese: die Philosophie als Geist, im gedachten, allumfassenden Sinne bey solchem Blick' auf Alles, was ächt-menschlich ist? Und wohl dürfte man wünschen, auch dieser Ausdruck, diese Redensweise möchte allmählig geltend und herrschend werden, damit nicht jene Intellektual-Ansicht stets wieder, wenn auch unvermerkt, eingreife, vorstellend die Philosophie als bloße Wissenschaft, nur als eine gesteigerte, und so eben darin das Höhere aufweisend. Selbst die pädagogische Ansicht, selbst das bekannte Bild der Architektonik, kann hiebey zugleich täuschend einwirken. Geht man dagegen auf solche Art vom Geiste aus; so erscheint immer darin das erste Nothwendige, und zugleich das Eine, was Alle, die des schönen Namens „Mensch" *) nicht unwerth sind, mit einander verbindet.

Dieser Geist lebt eben sowohl in dem würdigen Geschäftsmanne als in dem würdigen Gelehrten, welcher da „Philosoph" heißt. Und dieser Name kommt folglich jedem wahrhaft Gebildeten zu, sey es auch, daß der Gelehrte, welcher seine Zeit und seine Kraft der weitern wissenschaftlichen Ausbildung der Philosophie vorzüglich widmet, „Philosoph vom Fache, von Profession," oder gar „vom Handwerke" genannt werde. Aber man weiß, wie besonders hiebey der Intellektualismus eingriff. So wurde, was nur das Zweyte ist, schlechthin und dann selbst an die Stelle des Ersten gesetzt. Und eben diese Handwerker, diese Professionisten im Gebiete der Philosophie (?) sind eine so ausgezeichnete als gemeine Hervorbringung des Intellektualismus. So trat das Intellektuelle oder Verstän-

*) Nämlich im Gegensatze des Thierischen und Teuflischen — Sinnlichen und Unsittlichen, wenn auch im Symbole oder mit solcher Steigerung —; zwar allein im unterscheidenden Gegensatze mit dem ersteren, aber im trennenden mit dem letzteren, und selbst mit jenem, wenn eine Dosis von Teufeley sich mit der Thierheit mischt.

dige*) vor. So erschien das Wissenschaftliche als solches und geradezu, nur etwa gesteigert, in der Gestalt des „Philosophischen". Kein Wunder, wenn alsdann die Grobheit, die höchste oder — ausgezeichnete, und selbst die baare, grobe Unsittlichkeit mit der Philosophie vereinbar gefunden ward! Wenigstens ein „theoretischer Philosoph" konnte ein solcher „Wissenschafter" noch seyn. Und so galt der Grobe, Unsittliche doch immer für einen wahren oder eigentlichen Philosophen. Selbst die Reflexionsansicht: „Theorie und Praxis", welche nur in Bezug auf das äußere, empirische Leben gültig ist, mußte dem Gewebe der Gemeinheit und Oberflächlichkeit dienen. Insbesondere griff hiebey der „Verstand" ein, wie er, auf die bekannte, Leibnitzisch-Wolfische Weise, schlechthin vor dem „Willen" in der Ethik auftritt. Aber was war nun die Philosophie? Wie erschien dieselbe nothwendig, d. h. wie viel Schimpf und Schatten mußte dann auf die Philosophie fallen, zumal mittelbar und im Zusammenhange des Ganzen, wie selbst das Wort und mit diesem die irrige Vorstellung, so lange und von so vielen Seiten her wirkend, nachtheilig auf die Sache einfließt? Kein Wunder, wenn sodann fromme Gemüther, indem sie für das Christenthum sprachen, die Philosophie der Erde oder selbst der Hölle verglichen! Ja, der besagte Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie beruht auch vornehmlich auf diesem Ein- oder Vorgriffe des Intellektualismus. Und ein solcher Gegensatz bildete sich im neuern Europa überhaupt natürlicher Weise dadurch, daß jene Intellektualansicht des Aristoteles auf mehr als Eine Art nachwirkte, während auf der anderen Seite der reinere und tiefere Geist des Christenthums sich erhob und äußerte. Wie ganz anders erscheint hingegen die Sache, wenn wir, zurücksehend auf Plato und Sokrates, und zugleich in ihrer Fortbil-

---

*) Zum Behufe der Einführung (Introduktion) scheint diese Setzung noch nöthig.

dung die Philosophie betrachtend, zuvörderst auf den Geist derselben das Auge richten!

Dieser Geist verbindet ferner den Weltmann und den Geistlichen: entfernt ist der bekannte, feindliche Gegensatz zwischen „Weltlich und Geistlich", wenn — der Erste kein Weltling, und der Andere kein Pfaffe ist. Denn

1) in dieser Unterscheidung des Weltmannes von dem Weltling entscheidet oder spricht wieder die Würdigkeit, und hiemit der Eine, ächte Geist, ohne den sich überall, wenn die höchste Bedeutung *) gilt und entscheidet, nur die Geistlosigkeit findet, wie viel auch von Seite des Verständigen sowohl als des Körperlichen dabey sich einfinden mag. Und wie soll derjenige, welcher den ächten Geist besitzt, heissen, wenn er schlechthin nicht geistlich genannt werden soll? Aber freylich in diesem Gegensatze des Geistlichen mit dem Geistlosen spricht der universelle (allgemeine) Sinn wieder, der unserer Wissenschaft, der Philosophie als Vernunftwissenschaft, und so dem Gemeingute aller wahrhaft Gebildeten angehört. Die Beschränkung des Wortes „geistlich" auf einen besonderen Stand ist nur eine Folge des bekannten Kulturganges im neuern Europa. Und so weit konnte diese Einschränkung gehen, so mächtig konnte hier das Besondere eingreifen, daß unserer Sprache überall kein Wort mehr übrig blieb, um mit einem Beyworte jenen Zustand eines Menschen — d. h. Aller, welche vom „Geiste der Wahrheit und Tugend"

---

*) Nämlich in qualitativer Hinsicht, wie da in unserer Sprache die vernünftige, verständige und sinnliche Bedeutung sich vorfindet. Die substantive Bedeutung des Wortes — Geist neben dem Körper, Psyche neben der Physis ꝛc. — wird hiebey vorausgesetzt. Daher dann auch ein bestimmter Sinn des Wortes „geistlich" und zwar 1) der reine, allgemeine, und 2) der besondere, positive, so daß jener ohne diesen, aber nicht dieser ohne jenen, denkbar ist.

beseelt sind — zu bezeichnen. Der Konsequenz zufolge ist dann „jeder Weltliche" ein Geistloser. Nämlich in Absicht auf den höchsten oder tiefsten Sinn des Wortes Geist als Beschaffenheit oder Qualität! Oder, noch einmal: wie sollen, wie können wir dann irgend einen Weltlichen nennen, der, wie z. B. der Weltling oder Aufklärling, schlechterdings „kein Geistlicher seyn will"? Denn worauf es, die Sache betreffend, zuerst ankommt, ist ja nicht der höhere Grad, wie darauf der „Komparativ" weiset; sondern das Daseyn der Sache, oder wie solche vor Allem, und zwar im trennenden Gegensetze mit dem Gegentheil' (also mit dem irrationalen Princip ꝛc.) gesetzt oder „ponirt" seyn muß, und wie auf diese Setzung der „Positiv" zeiget. Auch drücket das Beywort „geistvoll" oder „geistreich" selbst den höheren Grad nicht bestimmt aus, gesetzt auch, man nehme es in jener tiefern Bedeutung. Denn nur zu oft dringet ja hiebey die verständige vor, zumal in dem Kreise des sogenannten „höheren" oder „gebildetern Lebens", da und wie noch immer, so lange und so mächtig, der Intellektualismus auch in das Leben eingreifet, unter der Firma von Bildung (Kultur) und Aufklärung. — Also selbst um einer Dürftigkeit oder einem Bedürfniß' der deutschen Sprache abzuhelfen, und nach solcher Bestimmung des Wortes für die Sache, muß auch die gedachte, allgemeine Bedeutung des Beywortes „geistlich" allmählig geltend gemacht werden. Und allerdings muß dann hiebey auch die grammatikalische Steigerung eintreten, wie fremd auch der geistlichere ꝛc. noch klingen möchte. Denn wie die Logik, so ist auch die Grammatik zum Dienste der Metaphysik bestimmt. Selbst die „Geistlichkeit" erhält dann zuvörderst eine universelle und rein-menschliche Bedeutung. Der Geistlosigkeit auf die besagte Art entgegengesetzt, tritt sie dann der Sophistik auf gleiche Weise entgegen. Folglich ist, wenn auf das Erste und Wichtigste der erste Blick fällt, die Geistlichkeit mit der Philosophie ganz Eines. Und es war folglich ein tieferer, ein wahrhaft genialischer Blick,

wenn der würdige Denker und Historiker Niklas Vogt in seinem „System des Gleichgewichts und der Gerechtigkeit", die „Philosophie" = „Geistlichkeit" aufstellte — übrigens ein Weltmann, Professor und Geschäftsmann. Kräftig und ansprechend für jeden wahrhaft Gebildetern ging hier das Erste, was Noth ist, hervor, sey es auch, daß der Geist als Substanz und Qualität (Accidens) nicht bestimmt unterschieden, und jener tiefe Sinn in der letzteren Hinsicht nicht besonders hervorgehoben wurde. Vornehmlich im Vergleich' und Kontraste mit dem Intellektualismus, welcher die Philosophie zuerst und dann nur als Wissenschaft begreift, erscheinet in dieser Darstellung der tiefere Blick. Auch stimmet wohl dazu jenes Platon'sche Wort, welches „die Reiche glückselig" pries, „wo entweder die Philosophen regieren, oder die Regenten philosophieren". Oder wer möchte sagen, daß hierbey dem göttlichen Plato die Philosophie als Wissenschaft, nicht als Geist, vor'm Auge stand? Wer möchte ferner eben hierbey annehmen und behaupten, daß die Wissenschaft, wenn auch als Philosophie, diesem Weisen das Erste und so das Höchste war? — Und

2) eben diese reine und allgemeine Bedeutung des Wortes, „Geist" liegt jeder positiven oder besondern, welche bey dem Stande, den wir geistlich nennen, eintritt, zum Grunde. Ohne denselben Geist, den wir als das rationale Princip ꝛc. erkannt, den wir dergestalt von der Vernunft abgeleitet haben, und wodurch die eigentliche Philosophie zunächst oder zuvörderst, im Gegensatze mit der Sophistik, bestimmt wird, — ohne den philosophischen Geist in diesem Sinne ist überall kein wahrhaft Geistlicher möglich. Kein Bischof, keine Weihe u. s. f. vermag, wo dieser Geist fehlt, einen Geistlichen zu schaffen, oder zu „machen". Und was man christlichen Geist nennt, was man in der positiven Gestalt noch annimmt, darf schlechterdings nicht so erfaßt und vorgestellt werden, als wäre es der Art oder dem Wesen nach erhaben über den Geist der Philosophie.

Sonst wird jenes Band der Menschheit, welches alle Würdigen vereint, zerrissen. Sonst wird nicht allein der Gegenstand sowohl als der Geist oder das Wesen aller Philosophie, und hiemit die eigentliche Philosophie selbst; sondern auch die Menschheit, in ihrem Unterschiede von der Thierheit oder (bloßen) Natur, verkannt und aufgehoben: oder wie könnte dann noch die besagte, reale Verbindung der Menschheit mit der Gottheit erscheinen? — Und natürlich entsteht, nachdem das Reinmenschliche oder Gemeinmenschliche in diesem Sinne verkannt ist, der Sektengeist, die Anmassung, der Hochmuth und jene besondere Erscheinung desselben, welche den Kastengeist bildet, und womit dann auch jede gemeine Erscheinung des irrationalen Princips, z. B. Habsucht und Eitelkeit, oder Schmutz und Rohheit, sich verbindet. Wir sehen die Pfafferey, im trennenden Unterschiede von der Geistlichkeit jeder Art. Aber natürlich folgt dann auf Seite der sogenannten Weltlichen und insbesondere der Weltlinge, welchen jedoch sonst eine höhere Bildung zukam, die Rückwirkung oder Reaktion; und desto mehr, desto lauter und mächtiger in seiner Weise erhebt sich auf Kosten des Einen menschlichen Zweckes das andere Extrem: die Freydenkerey, die Aufklärerey, und, bey solcher Wirksamkeit des Verstandes im Dienste der Sinnlichkeit auf jeder Seite, der mächtig anwachsende Strom der Unsittlichkeit. Daher kommt insbesondere und vornehmlich der bekannte, feindliche Gegensatz zwischen „Weltlich und Geistlich" im neueren Europa, so wie da nächst und neben dem klassischen Alterthum das Christenthum auftrat, und solches der Philosophie entgegengesetzt ward. Und dahin führet natürlicher Weise auch dieser heillose Gegensatz! — Also was man auch in dem genannten Stande als „christlichen und heiligen Geist" noch annehme: es kann nur die besondere Anwendung und selbst den höheren Grad nur in Absicht auf diese betreffen. Und darauf kann sich, als Sinnbild und Kraft, die „heilige Weihe" selbst beziehen. Aber soweit muß, wer da „geist-

lich" werden will, schon geistlich seyn. Außerdem ist er, trotz jeder Weihe oder Salbung, nur ein Geistloser, — kein Geistlicher! Was ist aber wohl der „Geistlich-Geistliche", den uns letzthin ein ehrwürdiger Pastorallehrer in seinen Beyträgen zur Bildung des Geistlichen aufgeführt hat, und zwar nicht bloß im Tone der Popularität oder des Witzes, sondern mit wissenschaftlichem Ernste sowohl als mit schönem praktischen Eifer? Der Konsequenz zufolge steht, wie man sieht, der Geistlich-Geistliche dem bloß Geistlichen entgegen: und wie dieser geschildert wird, so erscheint darin eigentlich der Pfaffe, der Geistlose dieses Standes. Treffen nicht der Weltling und der Pfaffe in diesem Mittelpunkte zusammen? Die Geistlosigkeit vereinigt sie, nach dem Obigen, trotz jeder andern Verschiedenheit. Also kann auch der Unwürdige in diesem Stande ohne Widerspruch überall kein Geistlicher, wenn auch so einfach oder beschränkt als möglich, genannt werden. Denn es findet sich ja zwischen dem Geistlichen und Geistlosen eine absolute Kluft, ein trennender Unterschied, indem hier eben die tiefste Bedeutung des Wortes Geist eintritt und entscheidet. Denn wo von dem Höchsten die Rede ist, muß ohne Zweifel diese Bedeutung gelten: oder giebt es eine, welche in Absicht der Sache selbst tiefer wäre, als die, vermöge welcher der ächte Geist = dem rationalen Princip in der Ordnung, worin die Philosophie entsteht, erscheinet? Man bedenke, wie das Objektive dem Subjektiven hier zum Grunde liegt, und wie folglich der Blick immer wiederum auf Gott zurückgehet, so wie er von Gott ausging, selbst indem er, zufolge der Idee, die Menschheit (wahrhaft) erfaßte! — Der „Geistlich-Geistliche" ist hingegen, wie man sieht, ein starker Pleonasmus, und sonach zwar kein Verstoß gegen die Metaphysik, wie sein Gegensatz = Pfaffe; aber doch einer gegen die Logik. Indessen möchte der „Geistlich-Geistliche" unserer Ansicht, wie solche das Reine und Positive, das Allgemeine und Besondere zusammenfaßt, entsprechen. So ergäbe sich aber ein

ganz anderer Gegensatz. So verhielte sich der würdige Mann, welcher da „weltlich" oder „nichtgeistlich" heißt, zum „Geistlichen", wie — der (wahrhaft) Geistliche zum Geistlich-Geistlichen. Dasselbe Verhältniß fände sich zwischen dem (würdigen) Weltmanne und dem Pfaffen sowohl als dem Weltlinge. Und an ihrem Orte, d. h. wo es Noth oder nützlich wäre, könnte auch diese Scholastik der Sache dienen. Jener Pleonasmus aber ist bey dem regen Sinn' für das Bessere wohl nur entstanden

a) nach dem Gebote der Klugheit, welche das „verhaßte" und „gehässige" Wort „Pfaffe" auf der anderen Seite umgehen wollte: als könnte nicht der höhere, metaphysische Genius, der auch im Kulturgang' der Sprache waltet, ein Wort im Laufe der Zeit dergestalt umbilden oder umprägen, und als könnte nicht der, welcher keinem Extreme schmeichelt, um so fester für die Sache in jeder Hinsicht auftreten! —, und

b) nach der empirisch-positiven Ansicht, vermöge welcher da ein Jeder, den sie in jenem Stande erblickt, nun einmal ein Geistlicher heißt, sey er auch noch so unwürdig oder geistlos: und mit welchem Ungrunde heißt er dann ehr- oder gar „hochwürdig"! Aber gerade diese Empirie gehört auch zu dem Positivismus, der schlechthin verwerflich ist; und besonders soll diese Ansicht hier nicht eingreifen, nicht Platz finden, und trotz jeder Bequemlichkeit, welche sie dem gemeinen Sprachgebrauch' anbietet, überall nicht geduldet werden. Denn sonst wirft der sogenannte Geistliche eben so viel Schatten auf die Geistlichkeit, als der sogenannte Philosoph, welcher bloß ein theoretischer, aber doch wirklich oder eigentlich einer wäre, auf die Philosophie. Und gerade je größer die Anforderung ist, die man sonst an den geistlichen Stand macht: desto mehr darf und soll hier zuvörderst jener reine oder allgemeine Sinn des Wortes „Geist" überall geltend gemacht werden.

Aber freylich in jenen Beyträgen (hohe Achtung jedem Schönen und Trefflichen darin!) ist auch die besagte, reale

Einheit

Einheit des wahrhaft philosophischen Geistes mit dem ächtchristlichen überall nicht wissenschaftlich erfaßt, ergründet und hervorgehoben. In so mancher Stelle, wo nicht eben das Gemüthliche, sondern das Wissenschaftliche oder Dogmatische spricht, möchte es vielmehr scheinen, als ob selbst da, nach der Ansicht dieses sonst trefflichen Lehrers, die Philosophie zum Christenthum sich verhielte wie die Erde zum Himmel, wenigstens wie das Menschliche zum Göttlichen. Aber was folgt nothwendig, wenn das Göttliche im Menschen nicht bestimmt erkannt, und an seinem Orte hervorgehoben ist? — Will man übrigens, dem Gesagten zufolge, auch den Geistlichen im weiteren und engeren Sinne des Wortes unterscheiden; so bemerke man nur zugleich, daß der weitere Sinn alsdann dem engeren gerade so, wie nach dem Gesagten das Allgemeine dem Besonderen, stets zum Grunde liegen müsse. Auch folget schon aus dem Vorhergehenden, daß und wie besonders dem „Geistlichen", in diesem Verstande des Wortes, auch die Philosophie als Wissenschaft und in ihrer Verbindung mit der weiteren Kultur der Menschheit überall nicht erlassen werden könne, oder vielmehr: daß ihm, so gewiß er ein Geistlicher ist, auch die wissenschaftliche Philosophie in ihrer Fortbildung eine wahre Angelegenheit sey. Aber wie leicht mag, besonders hier jener Positivismus, der sich Christianismus nennt, störend, erst hemmend und dann auch zerstörend, einwirken! Denn so wie er in dem Christenthume, verglichen mit der Philosophie, schlechthin ein Höheres finden will; so erblickt er in demselben ein Gegebenes, welches man wie ein Aeußeres, Empirisches auffassen und bewahren müsse. Hiebey kann natürlich kein Gedanke an Fortbildung, Vervollkommnung u. s. w. entstehen, in Bezug auf die Wissenschaft des Göttlichen sowohl als auf ein gottähnliches Leben. Verkannt wird sonach, insbesondere bey diesem Gerede, bey dieser empirischen Vorstellung vom „Uebernatürlichen", der eigentliche Standpunkt der Menschheit. Indem der Positivist am Buchstaben

klebt, erscheint ihm keineswegs der große und tiefe Geist des Christenthums. Und insbesondere so manche Aussprüche des eigentlichen Tiefsinns, so manche wahrhaft idealische oder metaphysische Blicke, selbst bey der populären Umgebung und Anwendung, in den Urkunden des Christenthums bleiben diesem Positivisten eben so fremd, als jenem Intellektualisten, der, ein Weltling oder Aufklärling, in solchen Aeußerungen nichts weiter findet, als Popularitäten oder fromme, ascetische und mystische Phrasen.

Noch mehr! Derselbe Geist, den wir als den philosophischen im Gegensatze mit dem sophistischen erkannt haben, lebte auch in jedem Offenbarer der Gottheit, sey dann ein solcher entweder auf dem bekannten ordentlichen Wege der wahre Erzieher in Ansehung des Uebersinnlichen, der würdige Vater, die würdige Mutter, der würdige, wahre Religionslehrer, — oder auf einem besondern, außerordentlichen Wege der Religionsstifter, der Gesandte und selbst der Sohn Gottes. Und welches auch die Vorstellung sey, die man sich von einem Solchen als Vertrauten und Organe der Gottheit noch machen mag: einen Geist, der von jenem wesentlich verschieden, wesentlich über jenen erhaben wäre, darf man ihm schlechterdings nicht zuschreiben. Denn immer kehrt sonst die empörende Folgerung wieder: an die Stelle des philosophischen Geistes wird der blos logische oder wohl gar der sophistische gesetzt; anstatt der Menschheit erscheint höchstens eine verständige Thierheit (animal intellectuale): und verschwunden ist mit dem Göttlichen im Menschen jedes Kriterion, jede Möglichkeit zu unterscheiden die wahre oder eigentliche Offenbarung von der Angabe jedes feinern Betrügers sowohl, als von jeder Vorspiegelung der Phantasie. — Also nur eine besondere Richtung und eine größere Fülle oder ein höheres Maß des Einen ächten Geistes darf einem solchen Offenbarer der Gottheit beygelegt werden. Diese Behauptung kann nicht auffallen, sobald man erkannt hat, daß

1) die Menschheit als solche mit der Gottheit durch ein reales Band, wie kein anderes Ding, verknüpft ist, da nur dem Menschen, keinem Naturdinge, ein absolut Reales oder Göttliches inwohnt; daß und wie

2) die Vernunft der Gottheit sowohl als der Menschheit zukomme *), da in unserer Sprache die unendliche und die endliche — d. h. die unbeschränkte und beschränkte — Vernunft sich findet, da eben der Geist als Substanz oder im Unterschiede von der Materie, von dem „Naturwesen" jeder Art, Vernunftwesen ist oder heißt, und sonach Gott selbst Vernunftwesen, nur das unendliche, genannt wird; und daß

3) in jedem wahren oder wahrhaften Gesandten der Gottheit eben die Vernunft, auf solche Art dem bloßen Verstande sowohl als der Sinnlichkeit entgegengesetzt, in Betracht komme, und zwar nichts blos als Anlage und Gewissen, sondern zugleich als ächter Geist, indem eben dieser, sich aussprechend oder als solcher sprechend an irgend Einen, in Bezug auf diesen zur Offenbarung wird, und zwar zu der äußeren, damit in diesem die Vernunft zuerst objektiv sich entwickle, und so die innere Offenbarung erfolge u. s. w. Denn das oben Gesagte ist hier ganz anwendbar. Wie aber mit der Sprache oder dem Worte der Begriff verknüpft ist, und auch hier, in dieser Rede vom Göttlichen, der wahre Begriff erfodert wird: so findet sich bey dem Offenbarer Gottes auch die Philosophie als Wissenschaft, wenn auch als solche nicht besonders entwickelt, oder auf irgend eine andere Weise gestaltet. Und dieselbe ist nur, aber wirklich, vorausgesetzt, indem er dann eben nicht als wissenschaftlicher Lehrer, sondern päda-

---

*) Man erinnere sich an das klassische Wort: „Quid est enim ratione divinius? . . . Est igitur eaque prima homini cum Deo rationis societas" — von Cicero —, und: „Ratio diis, hominibusque communis; in illis consummata est, in nobis consummabilis." — Seneka. —

gogisch, prakkisch u. dgl. wirkt. Oder wer möchte sagen, der „Gesande Gottes" ꝛc. sey kein wahrhaft gebildeter Mann, der „Gottbegeisterte" oder „Gotterleuchtete" kein Philosoph? Wenigstens, antwortet vielleicht Jemand, der rechte oder wahre, wenn je das Wort gebraucht werden soll! Aber wir haben ja, dürfte man erwiedern, auch „den Weisen von Nazareth"; und gesetzt, die Aufklärerey habe auch mit diesem Ausdrucke gespielt: wer möchte aber diese Spielerey einem Jeden, der sich desselben jemals bediente, zuschreiben? Gott selbst ist ja der Weise wie Keiner (die vollendete Weisheit). Und wenn die Sittlichkeit, die Güte des Willens, den ersten Bestandtheil der Weisheit bildet, und der Philosoph ohne dieselbe überall nicht denkbar ist: was folget dann? — Warum, dürfte man ferner fragen, haben auch getäuschte Völker ihren Religionsstiftern einen sittlichen Wandel beygelegt? Warum hat noch kein Volk angenommen, daß auch ein Unsittlicher Organ, geschweige denn Repräsentant (Stellvertreter!), der Gottheit seyn könne?

So wurde auch die Moral für den gemeinschaftlichen Maßstab der Duldung in Bezug auf die positiven oder besondern Religionen, welche da im Staate vorkommen, unter gebildeten Nationen angesehen und anerkannt. Aber mit der Moral hängt die allgemeine Religion, die eben Gegenstand eines Zweiges der Philosophie ist, durch ein inneres Band zusammen:

a) objektiv, da ohne Zweifel das Moralische sowohl als das Religiöse unbedingter — absoluter — Art ist; und

b) subjektiv, da eben dieselbe Richtung eines menschlichen Geistes in Ansehung der Kraft, wodurch sie entstehet, Moralität, und in Ansehung der Sache, worauf sie gehet, Religiosität ist.

Denn nicht vom Begriffe als solchem, sondern vom Gewissen wird dem Frey- oder Selbstthätigen das Eine, dem er im gesetzten Falle huldigt, ursprünglich und fortwährend angekündigt oder vorgesetzt. Also nicht ein Be-

schränktes, wenn auch ein beschränktes Göttliche, ist es, was er anstrebt, was er stets völliger, obwohl nie völlig, erreicht. Aber das Göttliche im Menschen ist dabey weder ausgeschlossen noch aufgehoben. Nur bemerke man wohl, wie oder wo eigentlich das Göttliche in uns, in der Menschheit als solcher, dem (irgend einem) menschlichen Geiste vorkomme: nicht in der Richtung, in der Linie oder Sphäre des Lebens, des Handelns als solchen, wie da ohne die handelnde Kraft (den Willen) die Religiosität so wenig als die Moralität eintreten kann; sondern in der Sphäre der Wissenschaft, in der Richtung oder Linie der Reflexion, Spekulation, kurz des Denkens als solchen, d. i. in seinem Unterschiede vom Handeln, aber nicht des bloßen Denkens! Denn in der Erkenntniß wird das Denken hier betrachtet; und was von der Erkenntniß des Göttlichen überhaupt gesagt worden ist, das gilt auch von jener des Göttlichen in uns. Ueberdieß ist wohl zu bemerken, wie eigentlich die Idee zur sinnlichen Wahrnehmung auf der einen Seite, und zum Freyheitsbegriff auf der andern hiebey sich verhalte:

A. Betrachtet man die Philosophie neben der Empirie; so waltet in der einen die Idee, und in der andern die sinnliche Wahrnehmung oder, wenn man lieber will, die „Anschauung" *). So erscheint das Gött-

*) Wenn einmal jene, in den Schulen so herrschende, durch Zeit und Ansehen — Angewöhnung und Authorität — so eingewurzelte, und dem Materialismus so leicht entsprechende Setzung: „Subjekt und Objekt" (oder das „Reale" = dem Aeußern, Physischen) als Reflexionsansicht, insoweit als eine Gemeinheit oder als eine Setzung, die nur auf einem untergeordneten Standpunkte gültig ist, hinlänglich erkannt, und dagegen auch das Uebersinnliche, wie der Materialist es verwirft, als Objekt, als Sache oder Reales, und zwar als das erste Reale, bestimmt erfaßt und besonders hervorgehoben seyn wird: dann mag auch die Vernunftanschauung, wie der Vernunftstoff, gültig erscheinen. Dann mag

liche überhaupt vermöge der Idee, wie das Natürliche ꝛc. vermittelst der Anschauung. Und wo keine Beschränkung gesetzt ist, da erscheint das Göttliche = Gott, wenn auch eben nicht besonders hervortretend im reflexen Bewußtseyn und hiemit im Worte. — Der Begriff ist überall nicht ausgeschlossen: allein bey diesem Blick auf die Sache, die absolute und relative, kommt er neben der Idee nicht besonders in Betracht, und wird daher nicht ausgesprochen. —

B. Eine Beschränkung, in Absicht auf das Göttliche, ist gesetzt in der Psychologie, so wie diese der Physiologie gegenübersteht. Und wie in der psychologischen Anthropologie die Psyche neben der Physis, welche da zum menschlichen Körper gestaltet ist, in Betrachtung kommt: so erscheint da vermöge der Idee das Göttliche im Menschen als Geist in seinem Unterschiede von der Materie. Daher „das Reinmenschliche" und selbst „das Humane" = dem Göttlichen im Menschen, ja sogar „der reine Mensch" = „Vernunftwesen", während allerdings, auf der anderen Seite, das Naturwesen oder das Thierische im (am?) Menschen vermöge der besagten Anschauung sich darstellt, und der Gesammtbegriff des Menschen auf dem Reflexionspunkte, welcher da nicht weniger gültig eintritt, durch Verbindung der Idee und der Anschauung sich ergiebt, so daß nun das eigentlich Menschliche, und folglich das Humane selbst, aus Göttlichem und Thierischem besteht. — Aber

---

auch hiebey die Logik auf ihre Weise, aber im Dienste der Metaphysik, auftreten, abtheilend die Anschauung in die vernünftige und sinnliche, wie den Stoff in den vernünftigen ꝛc. Nur die Grammatik dürfte, wenn das zusammengesetzte Wort besser gefällt, in ihrem Bunde mit der Aesthetik auf Kosten der strengen Logik eine kleine Abweichung fordern: Sinnenstoff und Sinnesanschauung, — unbeschadet der Logik, wie solche sonst in der Grammatik waltet. Aber wie oft muß sie da in Absicht auf die Sache der Metaphysik weichen! —

C. in der Ethik, in der Moralphilosophie als solcher, waltet nicht dieser Seitenblick auf die Physis; sondern der Freyheitsbegriff, der ethische Begriff als solcher. Zwar setzet letzterer die Idee voraus; denn der bloße Begriff weiß vom Sittlichen oder Moralischen so wenig, als vom Göttlichen überhaupt. Allein als Begriff ist er unterscheidend; und indem er auf solche Art den Menschen jedem bloßen Naturwesen — das moralische Geschöpf dem physischen — entgegensetzt, tritt die Erhabenheit des ersteren über das letztere hervor: so richtet folglich der Freyheitsbegriff als solcher den Blick auf das Göttliche im Menschen. Aber vorausgesetzt ist hiebey die Idee, wie solche 1) in der Philosophie überhaupt, und 2) in dem Zweige derselben, dessen besonderer Gegenstand Gott ist, Statt findet, obwohl bey der Frage, was Gott sey, die ethische Bestimmung — die Unterscheidung, welche nur der sittliche Grundbegriff giebt — hinzukommen muß. Wie hingegen die Moralphilosophie von der Philosophie überhaupt und von der Religionsphilosophie insbesondere nur unterschieden, überall nicht getrennt, ist: so kann auch in ihrem Felde die idealische Ansicht als solche neben jener nach dem Freyheitsbegriff auftreten. So kann z. B. gezeigt werden, daß und wie, indem die Idee als solche vortritt, die absolute Einheit von Moralität und Legalität — eben im Weisen als Ideal — erscheine, wie dann auch jeder Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung sowohl als zwischen Pflichten und Pflichten verschwinde; wie aber nach dem Begriffe der Freyheit, indem er, zugleich als Beobachtung im Kreise der subjektiven Menschheit, die sittliche Bildung eines Menschen in ihrem Anfange und Fortgange aufzeigt, die Sache ganz anders erscheine: wie da vielmehr eine Verschiedenheit, ein Widerstreit, und erst im Fortgange, indem der Begriff selbst auf die Idee zurückgeht, bloß eine stets größere Einheit sich darstelle oder wirklich vorkomme, während die Vollendung (Absolutheit = absolute Einheit) nur als Ideal-

punkt in das Reich der Menschheit eingehet, aber so als ewiger Polarstern derselben vorschwebt und vorleuchtet, immer völliger, obwohl nie völlig erreichbar. Denn sonst fiele ja der Mensch mit Gott zusammen: auch die subjektive Menschheit würde vergöttert; oder es würde, wollte man die weitere Annäherung zum Ideale leugnen, die Freyheit aufgehoben, und so die Menschheit wieder mit der Thierheit zusammengeworfen. Mit solcher Annäherung aber ist die völligere Erreichung (Erstrebung) des Ideals ganz Eines, indem eben das Göttliche = dem (wahrhaft) Idealen im Kreise der subjektiven Menschheit immer mehr realisirt wird.

Jedoch nur wie im Vorbeygehen sey'n diese wissenschaftlichen Bestimmungen dem Freunde des tieferen und schärferen Denkens zur Prüfung angeboten! Wir kehren zum philosophischen Geiste zurück, wie er das ganze Reich der Menschheit durchdringt.

Also in Allem, was da positiv ist, was unmittelbar oder mittelbar das Uebersinnliche betrifft, und in solcher Beziehung Gültigkeit hat, — in allem Positiven dieser Art lebt derselbe philosophische Geist. Es entstand und besteht nur durch diesen Geist. Denn von dem Einen ächten oder göttlichen Geiste ist ja derselbe, recht verstanden, nimmermehr trennbar. Und nicht nur in der Kirche, nicht nur in der Theologie, welche da gültig ist, sondern auch im Staate und seiner Jurisprudenz wirket, lebt und webt dieses höhere Princip. Eben dadurch unterscheidet sich wesentlich die Kirche von dem Pfaffenthum oder der Pfafferey, wie der Staat von Despotie und Tyranney; oder: eben dieser Geist erscheint uns nothwendig, sobald wir diese Institute der Menschheit — vorausgesetzt den besagten, göttlichen Grund — von jedem Gegentheile scharf unterscheiden. Zwar kommt, was die Erscheinung betrifft, das Uebersinnliche im Staat und in der positiven Rechtswissenschaft nicht so unmittelbar oder besonders zur Sprache, wie in der Kirche und ihrer Theologie. Allein es ist

doch wirklich vorausgesetzt; und es muß an seinem Orte stets wieder besonders, wenn auch zunächst nur beschränkend, hervorgehen. Nimmer wäre sonst das Recht unterscheidbar von der bloßen Macht oder physischen Kraft (der „Faust") sowohl als von dem Unrechte, der Gewalt oder Tyranney. Nimmermehr könnte sonst ein Gesetz entstehen, welches die Würde der Menschheit nicht verletzte, und welches dem wahren „Besten des Staates" sowohl als dem „Besten der Menschheit" angemessen wäre. Man kennt diese Sprache: woher stammt sie? — Und wer könnte den Staat, wofern dieser Rechtsanstalt seyn soll, noch unterscheiden von dem Despotismus in jeder Gestalt, wenn das Recht selbst schlechthin erst durch den Staat würde, wenn wir Seyn und Daseyn des Rechtes nicht unterscheiden dürften? Also der Staat kann nur, was schon oder an sich Recht ist, aussprechen (setzen, „poniren") als solches, obwohl nach Maßgabe vorliegender Verhältnisse oder Bedürfnisse und soweit selbst einer gegebenen, mehr oder weniger beschränkten, Möglichkeit. Der Staat macht folglich, wenn diese Scholastik erlaubt ist, wohl das positive Recht, keineswegs aber — oder nicht einmal — das positive Recht. Und dasselbe gilt von jedem Gesetze, wenn auf den Grund, von dem jedes ausgehen muß, zurückgesehen wird. So entscheidet folglich selbst im Staate, selbst in der Jurisprudenz das Uebersinnliche, wenn auch zunächst als der übersinnliche Charakter der Menschheit. Und die Idee muß folglich selbst in diesem Kreise stets als leitender Stern vorschweben, zwar in einer Hinsicht negativ, aber doch überall nicht bloß negativ oder warnend wie in der gültigen Empirie, z. B. Botanik oder Zoologie; sondern zugleich hervortretend auf besondere, ausgezeichnete Weise. Denn die positive Rechtswissenschaft setzt nicht allein, wie die bloße (wenn auch gültige) Empirie die Philosophie überhaupt, voraus die reine Rechtswissenschaft, oder mit Einem Worte, die Rechtsphilosophie; sondern sie gehet auch oder zugleich davon aus: und eben

darum geht sie an ihrem Orte stets wieder darauf zurück. Die Rechtsphilosophie aber schließt sich zunächst an die Moralphilosophie an, und zwar wie eben darin die nächste und insoferne die schärfste wissenschaftliche Bestimmung des Uebersinnlichen vorkommt. Daher, d. h. zunächst ausgehend von der ethischen Ansicht, jene rechtliche: nur der Mensch, kein anderes Ding in diesem Gebiete der Erscheinungen, ist Person, nicht bloße Sache, ist Selbstzweck, nicht bloßes Mittel. Eben darin aber, daß dem Menschen im realen Sinne des Worts ein Göttliches inwohnt, oder in jener nächsten Bestimmung, daß er Vernunft und Freyheit, d. i. die moralische Anlage, besitzt, also ein moralisches, kein (bloß) physisches Geschöpf ist: eben darin gründet sich diese rechtliche Bestimmung. Wer könnte jemals ohne diese Grundansicht auch nur Ein bestimmtes, wissenschaftliches Wort über das Recht vorbringen, heisse er es übrigens Menschenrecht oder nicht? Ja, gleichwie der „Theolog", verwerfend den sittlichen Urbegriff, wie davon das Merkmal des Heiligen ausgeht, seinen „Gott" vom Nichtgöttlichen jeder Art überall nicht unterscheiden kann: eben so vermag der Jurist, wenn er diese rechtliche Grundbestimmung nicht annimmt, auch überall nicht zu unterscheiden sein „Recht" vom Nichtrechtlichen jeder Art. Also entscheidet das Moralische oder, wenn man lieber will, das Ethische!

Sehen wir nun zurück auf den früheren Gang der Kultur, und hinaus auf den weiteren, wie eben die Menschheit, die subjektive, dazu bestimmt ist, und jede subjektive oder menschliche Thätigkeit, wenn sie ihrer Bestimmung folgt, in jeder Hinsicht dazu fortstrebet; so erscheinen, an der einen und der anderen positiven Anstalt und Lehre, zwei Seiten, wovon die erste das rein-katholische Element, und die zweyte das rein-protestantische genannt werden mag. Denn

1) jene geht auf das Göttliche, wie es, an sich ein Ewiges, in der Zeit erscheinet, gesetzt und so als Wahrheit für Alle bestehend; und

2) diese geht auf die Fortbildung als solche, da und wie eben die Menschheit zum Fortschritte, zur Vervollkommnung, Verbesserung u. s. w. zugleich berufen ist.

Jene Setzung entsteht — vorausgesetzt, was vor jeder menschlichen Thätigkeit hergeht! — durch solche Menschen, in welchen der ächte Geist lebet, wenn auch ohne das reflexe Bewußtseyn, also nur vermöge des reinern und mächtigern Gefühls, in solchem Vergleiche mit dem Begriff. Aber die Setzung, welche da jemals in Bezug auf Kirche und Staat eintrat und bestand, ist ohne die Weisheit, worin Gefühl nnd Begriff sich durchdringen, niemals entstanden. Also ein Weiser ist jeder eigentliche Gründer eines Staats, wie jeder Stifter eines kirchlichen Instituts. Und im höheren Grade lebt und spricht oder äußert sich in solchem Verhältnisse jener Geist. Auch kann die Begeisterung, welche da Statt findet, mit Rücksicht auf den göttlichen oder metaphysisch objektiven Grund, der solche Thätigkeit eines menschlichen Subjekts zunächst bedingt, wohl Begeisterung in diesem Sinne, Inspiration oder Eingebung, zugleich und insoweit auch zuerst genannt werden. Denn, gegeben ist, was da gesetzt wird, ursprünglich und fortwährend dem Menschen: er ist nicht „Factor veri“, nicht Schöpfer des Lichts u. s. w. Ja, soweit geht auch jedes Gültige und Bleibende in diesen Kreisen der subjektiven Menschheit von dem Einen aus, was eben sowohl unbegrenzt als unbedingt ist, — von Gott! Eine Setzung (Position und hiemit ein Positives) dieser Art stehet nun ursprünglich und fortwährend entgegen

a) dem unreinen oder unsittlichen Willen, wie dieser dem Göttlichen überhaupt, und besonders, wie es da gesetzt oder als Wahrheit in solchem Bezug erscheinet, widerstrebt, also dieser Setzung ganz entgegenstrebet, und daher zu jeder Neuerung, wodurch selbige aufgehoben wird, hintreibet; und

b) dem beschränkten, schwächern oder einseitig gebildeten Verstande, der nicht einsieht, wie

in Absicht des Uebersinnlichen der Begriff mit dem Worte verbunden, also der Satz und hiemit auch jene Setzung, gültig eintritt, — und daher als Geist der Skepsis, der Zweifeley von dieser Seite, wirkt; oder jenen objektiven Grund und die entsprechende Thätigkeit der frühern subjektiven Menschheit nicht erfaßt, also nicht erkennt, wie mit der Offenbarung eine Uebergabe (Tradition) in demselben reinen, universellen Sinne des Wortes sich einfindet, da in dieser Linie und Kette der Bildung immer die spätere Menschheit von der frühern in einem Volke, oder auch im Zusammenhange des Ganzen, soweit abhängig ist; und überdieß nicht einsehend, wie ein Positives dieser Art dem gegebenen Kulturgrade jedesmal entsprechen müsse, und wie viel Sachen- und Menschenkenntniß erfodert werde, damit, was an sich wahr, recht ꝛc. ist, verwirklichet werde, — zu einer Neuerung hinführt, die bloß unklug, aber in ihren Folgen verderblich ist.

Bey diesem Rückblick auf den Gang der menschlichen Bildung erscheint nun die Geschichte oder Historie in ihrem schönsten Lichte. Denn so zeiget sie, erfassend den großen, organischen Zusammenhang im Reiche der subjektiven Menschheit, selbst auf den göttlichen Urgrund zurück. Daher das „positive, historische Christenthum"; daher auf der anderen Seite das „positive" und selbst das „historische Recht" *). Aber so waltet ja in

---

*) Wohl findet sich in den bekannten neueren Schriften des Herrn Prof. v. Savigny von dieser Seite ein tieferer Sinn, ja ein wahrhaft tiefer Blick. — Aber was folgt gleichwohl für seine „Rechtswissenschaft" als solche, wenn er bloß vom „historischen" oder „geschichtlichen Sinne" redet, wenn er darauf so vorzüglich dringt, während von dem philosophischen Geiste oder Sinne kein Wort vorkommt, und selbst das Verhältniß des einen zum anderen mit keiner Sylbe berührt wird?! Ist die Geschichte, in solcher Beziehung auf die Menschheit, gleich überall nicht bloße Empirie; so kann sie doch an die Stelle der Philosophie nicht gesetzt

dem positiven Christenthum derselbe Geist, welcher in der Philosophie lebt. Und nicht einmal zwischen jenem und dieser findet der besagte Gegensatz Statt. Wenn aber das Göttliche, Absolute u. s. w. darum auf solche Weise gesetzt oder festgesetzt (positiv) erscheint, damit es auf die spätere Menschheit erhaltend, bildend und veredelnd einwirken könne: so ist zugleich einleuchtend, daß ein solches Positive — was auch Jemand dabey nach seiner Ansicht und Ueberzeugung in Bezug auf jenen Urgrund noch annehme — den Fortgang zum Besseren, die weitere Ausbildung in der Angemessenheit zum Wesen und zur Bestimmung des Menschen, in keiner Hinsicht ausschließe.

Indessen ist mit jeder Setzung ein Satz, also das Wort und hiemit ein Begriff, verbunden. Von dieser Seite nun waltet selbst bey jenem Positiven eine besondere Gefahr ob, auf dem bekannten Wege aller höheren Bildung.

---

werden. Und wie mag sie unter dem Gegebenen (Uebergebenen oder Empfangenen) das Wahre vom Falschen unterscheiden? Diese Erkenntniß, dieses Urtheil kann ja der Geschichte als solcher nicht zukommen: wohl aber gehört es der Philosophie zu, da auch das Recht und hiemit jede „Rechtsform", als solche ein Göttliches ist, oder dem übersinnlichen Charakter der Menschheit entspricht. Und wenn Herr v. Savigny so recht mit wissenschaftlichem Ernste für den Juristen einen „zweyfachen Sinn" als nothwendig fodert: „den historischen und den systematischen"; wie leicht mag dann der Intellektualismus, welcher das Systematische oder Logische für das Philosophische nimmt, auch hier eingreifen! Ja, zufolge der Konsequenz selbst, wird dann (weil von der Philosophie als Wissenschaft die Logik nicht trennbar ist) „die Philosophie" bloß eine Dienerin der „Jurisprudenz", wie ehedem eine Magd (ancilla) der „Theologie". Aber was dann auch in der positiven Rechtswissenschaft nothwendig eintritt, ist der sogenannte Katholicismus, d. h. Positivismus, wenn auch gegen die Absicht eines Hrn. v. S. —

Nicht nur die Intellektual-Ansicht, welche den Besitz der Wahrheit von der (irgend einer) Formel als solcher, wenn auch diesem Gesetzten, schlechthin abhängig macht, — nicht nur dieser Intellektualismus, welcher so auf das Logische, wenn auch in der positiven Gestalt, den Blick zuerst richtet; sondern auch die Immoralität, welche ihr Interesse mit dem Positiven = dem Formulare, dem Statutarischen u. s. w. verknüpft, kann dabey zerstörend eingreifen. Daher eine gültige Entgegensetzung, eine Negation nächst der Position, aber keine bloße, da sie von demselben höheren Geist ausgehet: also die reine, gültige Protestation. Und diese steht sonach entgegen

a) dem unreinen oder bösen Willen, welcher mit dem Gesetzten = Positiven spielt, mit dem Satze als solchem seinen Unfug treibt, also mit dem Begriffe = der Form, und so mit dem, was von dieser abstammt, den Formeln = Worten, die er „heilig, göttlich, christlich" ꝛc. nennet, seine Zwecke der Ehrsucht, Habsucht, Rachsucht u. s. w. verknüpft: wo denn eben die bekannten Ausbrüche des irrationalen Princips in der positiven Gestalt erfolgen, heisse man übrigens dieselben Fanatismus oder „Despotismus", oder theile man auch den Despotismus in den „geistlichen" *) und „weltlichen" ab; und

b) dem beschränkten oder nicht im erfoderlichen Grad ausgebildeten Verstande, welcher zwischen Geist und Buchstaben nicht zu unterscheiden vermag, sey es auch, daß er mit Hülfe der Phantasie, durch den bekannten Zauberschlag, die Absolutheit oder Vollendung auf den Menschen übertrage. Denn natürlich erscheint ihm so die absolute Einheit des Wesens und der Form; natürlich

---

*) geistlichen? Nach jener, von der Idee ausgegangenen, Bestimmung des Begriffs vom (wahrhaft) „Geistlichen"! Da nun die bekannte, historische Bedeutung dieses Wortes allein nie gültig ist; so dürfte man füglich den Fanatismus in den Pfaffismus und Despotismus abtheilen.

spricht er sodann jedem Andersdenkenden oder Andersredenden die Philosophie sowohl als das Christenthum ab, wenn er gerade auch für die erstere spricht. Dieser phantastische Zauberschlag waltete von jeher, wenn gleich dieselben Ausdrücke nicht vorkamen, in dem gesteigerten Dogmatismus, mochte er nun von dem „allein seligmachenden Glauben" in einer kirchlichen Form, oder von der „allein wahren Philosophie" in einem neuen Systeme reden. Und insofern ist derselbe ganz Eins mit jener Gemeinheit, welche den Buchstaben mit dem Geiste (die Form mit dem Wesen) vermischt und verwechselt, also in der Annahme einer Formel als solcher den Besitz der Wahrheit, des wahren Glaubens, der wahren Religion u. s. w. erblickt. Das Hauptgebrechen ist immer, daß man nicht erkennt, wie ursprünglich irgend ein Mensch zum ächten Geiste und hiemit zum Glauben ꝛc. gelangt, und wie da Jemand das Wesen oder, in Bezug auf die Philosophie, das metaphysische Element wirklich besitzen könne, mag ihm auch das logische Element derselben noch mehr oder weniger abgehen. Immer stehet ja der Verstand, die logische Potenz, zugleich unter dem Einflusse des Aeußern, zumal wie das Positive historisch erscheint oder von Außen gegeben wird. Und wie mag auch dem „kirchlichen" Hyperdogmatismus mit Festigkeit, Bestimmtheit und Klarheit begegnet werden ohne die besagte Grundansicht der Philosophie? — Baut aber einmal der Verstand auf die Form als solche; so kann er natürlich des Positiven, des Formalen dieser Art, nicht wohl zu viel haben: es wird stets vermehrt; Sinn und Phantasie liefern zugleich ihren Beytrag. Daher auch die „Satzung", wohl unterschieden von jener göttlichen Setzung; daher die „Menschensatzungen", die Formulare dieser Art, dieses Statutarische in jeder Beziehung. Wer nun Solches nicht annimmt, auch der mag leicht als Ketzer, als Unchrist verdammt (condemnirt) werden; gerade wie der, welcher den Formeln eines neuen, sogenannten philosophischen Systems nicht huldigt, als „Unphilosoph" weggeworfen (als Philo-

soph, wo möglich, vernichtet oder „annihilirt") wird. Es betrifft ja, wenn auch in verschiedener Form von dieser Seite, Einen und denselben Gegenstand, das Höchste, das Wichtigste der Menschheit: daher auch, bey demselben Mißgriffe, das nämliche Resultat! —

Wo indessen der verbildete oder beschränkte Verstand nicht mit dem bösen, d. i. unsittlichen, Willen zusammentrifft; da entsteht sicherlich, im Felde des „positiven Christenthums" wie in jenem der „dogmatischen Philosophie", die schöne oder edle Inkonsequenz: das bessere Herz gewinnt dem Verstande, das reinere Gefühl dem Begriffe, einen Vorsprung ab. Aber diese so ausgezeichnete als erfreuliche Erscheinung in jedem Felde der Menschheit, wo das Höchste zur Sprache kommt, ist überall nicht erklärbar, wenn nicht zuvörderst das rationale Princip = dem Geist und Wesen ꝛc. ins Auge gefaßt wird. Ein Punkt, den freylich der Intellektualismus, zumal wie er sich zum Dogmatismus gestaltet, überall nicht erreicht! Denn so wie er das Auge nicht zuerst auf jenen Grund, den eigentlich metaphysischen, richtet; so wie er vielmehr zuerst und dann allein auf die logische Seite blickt, wenn er nicht etwa nächst dem Logischen ein Empirisches, bloß oder geschminkt mit einer poetischen Farbe, ins Auge faßt: so erscheint ihm, dem gemeinen oder gesteigerten Intellektualisten, zuvörderst die Konsequenz; und indem er darin das Philosophische erblickt, ist ihm natürlich eine edle oder schöne Inkonsequenz nichts weiter, als ein Widerspruch oder eine Gemeinheit. Dafür nimmt er sie besonders, wo er, klebend an seinem Reflexionspunkte, obwohl etwa selbst gegen die „Reflexionsansicht" sprechend, die Miene der Tiefe und Wissenschaftlichkeit annimmt. Auch erkennet und begreift er nicht, wie eigentlich die edle Inkonsequenz sich zur Konsequenz, die aber sodann keine bloße ist, fortbildet. Verbessert nicht, wo er wirklich ist und besteht, der Geist den Buchstaben, das Wesen die Form — im Fortgange der Bildung? So bestätigt sich zugleich unsre Grundansicht der Philosophie! —

Wo hingegen böser Wille und solche Beschränktheit des Verstandes in Absicht auf das Positive oder Dogmatische, trotz jeder anderen Gewandtheit und Wisserey, zusammentreffen: da entsteht der eigentliche Fanatismus, dieser Ausbruch des irrationalen Princips, es sey in der wissenschaftlichen oder in irgend einer positiven Erscheinungsform. Heisse man einen solchen Ausbruch „geistliche" oder „politische Wuth", heisse man ihn auch „göttliche Grobheit": er ist eben so ungöttlich als geistlos. Nenne man ihn ferner einen „christlichen" oder einen „philosophischen Ausbruch": er ist eben so unphilosophisch als unchristlich. Der historische Gesichtspunkt und der bekannte, dadurch bestimmte Sprachgebrauch findet hier auf keiner Seite Statt. Und so erhellet wieder die innere Einheit, ja insoweit die Einerleyheit (Identität) der Philosophie und des Christenthums. Hier ist also nur ein anderer Name für dieselbe Sache, nämlich wenn oder wo gerade auf einer Seite nicht das positive Christenthum, wie solches Gegenstand der Historie ist, und daher auch das historische heißt; sondern der Geist des Christenthums, und auf der andern Seite die Philosophie als Geist, nicht eben besonders als Wissenschaft, erfaßt und betrachtet wird. Aber diese Grundansicht darf auch bey der Unterscheidung eines reinkatholischen und reinprotestantischen *) Elements nicht aus dem Auge schwinden.

---

*) Die Vorschlagssylbe „rein" soll hier bloß den Gegensatz des Falschen oder Unächten ausdrücken. So stehet hier das Reine nur dem Unreinen, weder dem Positiven noch dem Empirischen, entgegen. Und in anderer Hinsicht mögen auch der Katholicismus und Protestantismus, wie der Supernaturalismus, in den reinen und positiven abgetheilt werden. Eine Trennung aber des Katholicismus und Protestantismus ist nicht denkbar. Wo solche eintritt, findet sich überall nur ein sogenannter: an die Stelle des Katholicismus tritt sodann der Positivismus und selbst der Fanatismus; an die Stelle des Protestantis-

Verbinden wir nun diese beyden Elemente; so begegnet uns die stete Fortbildung: und wir können dann bald auf die Stetigkeit als solche, bald auf die Fortbildung als solche, besonders den Blick hinrichten. Bey der ersten Hinsicht erscheint uns wieder die bekannte Kette der Geister, ausgegangen von dem Einen göttlichen Urgrund, und durch das ganze Reich der Menschheit hinlaufend auf diesem Wege der Kultur. Gegen die Anmaßung, gegen den menschlichen Stolz, der so schlechthin von „Originalität, Selbstdenken" u. dgl. spricht, ergiebt sich eben daher eine bestimmte Ansicht der Sache:

1) Keiner, sey er auch im Besitze des Wahren, ist originell, da er in seiner Bildung von einem Früheren abhing, von einem Empfangenen ausging; und

2) ein Jeder, welcher das Rechte, Wahre ꝛc. besitzt, ist originell, da eben der ursprüngliche Besitz desselben — „origo veri," im Subjekte als solchem — durch seine Thätigkeit entstand oder sich einfand, der Verstand aber, sofern ohne dessen Gebrauch die Ueberzeugung nicht zu Stande kommt, als Organ der Vernunft eintreten mußte, nachdem selbige dergestalt zum Geiste der Wahrheit entwickelt, also subjektivirt oder in irgend Einem als Subjekte realisirt worden war. Denn die „Objektivirung" oder Realisirung, welche sich auf die äußere, auf diese „objektive Welt" bezieht, ist ja nur Ausführung des Idealen, wie solches zuvörderst im Menschen, in des Gemüths Tiefe realisirt ist; und der Idealistiker oder sogenannte absolute Idealist, welcher bloß diese Objektivirung kennt, klebet da wieder an dem bekannten Reflexionspunkte der Leibnitzisch-Wolfischen Schule.

---

mus der Nihilismus, und, indem sich die Extreme berühren, auch der Fanatismus. Denn es fehlt in diesem Falle überall der Geist, von welchem das Reine = dem Aechten ausgehet. Uebrigens ist und war keine wirkliche Kirche ohne das katholische und protestantische Element. Nur kann das eine oder das andere vortreten.

Nach Nro. 1., bey solcher Rücksicht auf den Gang aller höheren menschlichen Kultur, zeiget sich die Geschichte wieder in ihrem Verbande mit der Philosophie: und wohl verbindet sich diese hier selbst mit dem positiven, historischen Christenthume. Denn immer ist so auch Letzteres wesentlich verschieden von dem Pfaffenthume, da in diesem wenigstens kein gültiges Positive — nicht die reine Setzung, sondern die gedachte Satzung — obwaltet.

Wie aber bey solcher Rücksicht die frühere Menschheit, welche und soweit sie für die spätere vorbildend ist, erscheinet: so begegnet uns die Uebergabe (Tradition) und damit jene Offenbarung, welche, nicht trennbar von dem Kulturgange der Menschheit als solcher, und auf dem Wege der Erziehung zuerst sich darbietend, so weit die erste nicht minder als die äußere genannt werden muß. Und von einem würdigen Menschen nach dem anderen, welche da Organe des Göttlichen, Offenbarer ꝛc. waren, führet dieser Blick uns im Kreise der Menschheit und in solchem Zusammenhange des Reinmenschlichen zurück und hinauf bis zum Throne der Gottheit. Wenn oder wie aber diese Offenbarung, als die höchste oder rationale (vernünftige) Erziehung, ursprünglich von Gott ausging: diese Frage kann, da sie zunächst historisch ist, uns hier nicht aufhalten. Genug, daß Gott selbst das unendliche und wahrhaft ein Vernunftwesen ist! —

Bey solchem Rückblicke nun kann nicht der Gedanke an das eigene Selbst zuerst sich ergeben, nicht das „Selbstdenken" zuerst sich darbieten. Wohl aber entstehet, zumal wenn der Blick auf den göttlichen Urgrund zurückgehet, das Gefühl der Abhängigkeit in solcher Richtung, d. i. die Demuth, so recht im Gegensatze mit jenem Hochmuth oder anmassenden Stolze. Nur kann freylich diese Ansicht und Bestimmung der Sache dort nicht einleuchten, wo die materialistische oder auch nur die besagte Intellektualansicht waltet. Denn diese erreicht (erfaßt) ja nicht einmal den nächsten Grund der Philosophie, jenen subjektiven oder

lebendigen: wie könnte sie zu dem (metaphysisch) objektiven Grunde sich erheben? Darum leitet sie, diese Subjektivitätslehre, die Philosophie geradezu von dem Subjekte = dem Denkenden ab; darum preist sie vor Allem das Denken, vielleicht mit ihrem Meister Aristoteles vorzugsweise als das „Göttliche": und natürlich hebt sie das „Selbstdenken" schlechthin und besonders hervor. Aber wie erscheint dann nothwendig auf der anderen Seite, neben dem Christenthume, diese sogenannte Philosophie?! —

Wohl gesellt sich dagegen zu solchem Rückblicke die Hinsicht auf die Fortbildung oder unsere Bestimmung dazu; und wohl verbindet sich bey diesem Hinblicke mit der schönen kindlichen Demuth der hohe, männliche Muth. Daher auch das Selbstdenken, das gültige und schöne, entsprechend der Selbstthätigkeit im gedachten Umfange, wie nämlich an die Vernunft, nach ihrer objektiven und subjektiven Entwickelung, der Verstand sich anschließet. Denn auf solche Art ist er nicht Sklave eines bloß Aeußeren, welches die Pfafferey oder Despotie das Positive nennt; er wird nicht bloß zu einem Nachdenken, welches einem Vorliegenden dieser Art entspricht, verwendet; noch ist seine Thätigkeit darauf beschränkt, ein solches Gegebene aufzufassen, zu bewahren und im gedachten Verbande mit dem Sinnen und der Phantasie zu vermehren.

Also neben jedem positiven Institute der Menschheit, welches Gültigkeit hat, tritt die Philosophie als Wissenschaft stets wieder auf, eine Nachbildung des göttlichen Wissens, wie die Tugend eine Nachbildung der Heiligkeit ist. Denn nur Gott eignet, im strengen Sinne, die Heiligkeit. Diese heißt darum die göttliche Güte, und ist als solche vollendet. Jene hingegen, die menschliche Güte, kann selbst als Tugend nimmermehr vollendet seyn. Wohl aber ist die Sittlichkeit, wie solche dem Menschen zukommt, und, im gesetzten Falle, fortschreitet oder zunimmt, eine stete Nachbildung des Göttlichen in dieser Bedeutung des Wortes.

Erscheinet aber die Wissenschaft als Philosophie dergestalt neben der Tugend; so kann sie dem Göttlichen, das positiv ist, oder dem Positiven, das göttlicher Art ist, keineswegs zum Nachtheile, sondern nur zum Vortheile gereichen, sey nun dasselbe an sich göttlich und so schlechthin gültig, oder sey es nur in Bezug auf die gegebene Bildungsstufe eines Volkes noch eben so gültig als nothwendig. Wie könnte die Philosophie den Einen Zweck der Menschheit, und wie ein Mittel, das zu diesem Zwecke führt, verkennen? Nur die Sophistik, nur die materialistische Denkart als solche, mag dem Göttlichen in irgend einer Gestalt zu nahe treten. Also man unterscheide wieder, will man anders sowohl gerecht als gründlich verfahren, die Philosophie von jedem Andern, und insbesondere von demjenigen Gegentheile, mit welchem sie im trennenden Gegensatze steht.

6.

Was aus dem Gesagten folge in Bezug auf jeden Vorstand, Beamten 2c.: Erinnerung an ein Platonisches Wort. — Die angewandte (eigentlich praktische) Philosophie. — Auch die Kirche ist um des Menschen willen. — Die wissenschaftliche Philosophie: ob und wiefern sie der Kirche sowohl als dem Staate vorarbeite? — Ob die Wissenschaft 2c. irgend einem positiven Institut untergeordnet werden könne? Und: ist die Universität eine Beamtenschule? Rückblick auf das neuere Treiben eines politisirenden Materialismus: der Materialist (Weltling) und der Pfaffe berühren sich. Aber so zeigt sich wiederum jene tiefere Einheit zwischen Christenthum und Philosophie! — Auch ein Wort über die „Nützlichkeits-Apostel." — Die „Beamtenregierung", jener Schule entsprechend: die Folgen! — So behauptet das Göttliche auch indirekter Weise und in jedem Kreise der Menschheit seine Oberherrschaft (eine wahre „Souverainetät")! Aber so erscheint eben wiederum die Philosophie, die eigentliche. — Blicke auf das Studium der Philosophie: bey dem Jünglinge oder jungen Manne; und: bey dem reifern Manne... Ob ein jeder, welcher die Philosophie als Wissenschaft ver-

läßt, auch vom Geiste der Philosophie verlassen seyn müsse? — Wie sich zur Philosophie die „Preßfreyheit" (wohl unterschieden von der Preßfrechheit und selbst von der Schwärmerey) natürlich geselle; und: ob sie dem Zeitgeist diene?

Wenn das Reine zum Positiven in solchem Verhältnisse steht; so folget, daß jeder würdige oder wirkliche Verwalter, Beamte u. s. w. der Kirche sowohl als des Staates philosophische Bildung besitzen, oder Philosoph seyn müsse, eben weil er ein wahrhaft gebildeter, ein würdiger und denkender Mann ist. Der Würdigkeit entspricht ja das Wesen, und dem Denken die Form der Philosophie. Und wo sich das Gegentheil, zuvörderst der Würdigkeit oder des Wesens, findet: da ist ja weder Kirche noch Staat. So kehret es wieder, jenes Platonische Wort: „Glückselig die Reiche, wo entweder Philosophen regieren, oder die Regenten philosophiren!" Nur die Oberflächlichkeit, welche unter dem Worte „Philosophie" oder „Philosoph" etwas ganz Anderes denkt, mag darüber spotten. Wer berechtigt den Spötter, die Philosophie mit der Sophistik oder auch nur mit der Logik, wie sich daraus der Intellektualismus, die leere Spekulation u. s. f. entspinnen mag, zu verwechseln? Oder warum soll, wenn irgend ein Sophist oder auch nur der Intellektualist sich den Namen Philosoph anmaßt, dieser ihm „gelassen" werden? —

Gleichwie jedes Positive, welches da gültig erscheinet, ursprünglich durch denselben Geist, welcher im Unterschiede von dem sophistischen und selbst von dem bloß logischen der philosophische heißt, entstanden ist: so kann auch in der Geschäftsführung, welche dabey eintritt, das entsprechende Denken, das treffende oder angemessene Wort — wie eben ein wahrer Begriff mit jedem Worte verbunden seyn soll — überall nicht fehlen. Ja, sofern schon bey der ersten Stiftung, Urkunde u. s. w. das Wort nöthig war, und vermittelst dessen eine Setzung vorging; so fand sich hier auch, mehr oder weniger ausgebildet, Philosophie als

Wissenschaft. Soweit müssen wir diese hiebey voraussetzen. Und in jedem würdigen Geschäftsmanne, der nun auch ein tauglicher heißt, findet sich dieselbe soweit als angewandte Philosophie. Auf solche Art mag ein solcher Arbeiter auch praktischer Philosoph heissen, nämlich wie er da arbeitet in diesem Kreise des Positiven, zugleich aber im Dienste, wie in einem Felde, der Menschheit. Denn nach jener Ansicht der Sache gilt und entscheidet wiederum der Mensch, da eben das Göttliche in ihm hervortritt. Also kann von der Kirche, wie vom Staate, gesagt werden: sie ist um des Menschen, nicht der Mensch um der Kirche willen! — Ein Unterschied zwischen Kirche und Staat in anderer Hinsicht wird durch diese Behauptung nicht aufgehoben; und nur den Positivisten, welcher den Menschen wahrhaft nicht erkennt, mag sie empören. —

Indem aber, nach solcher Bestimmung, der Geschäftsmann dem Positiven seine Zeit und seine Kraft vorzüglich widmet, erscheint auf der andern Seite der Gelehrte, und hiemit auch, ja zuvörderst, die wissenschaftliche Philosophie in ihrer Fortbildung. Nothwendig erscheint auf solche Art zugleich der Gelehrte, sey er dann zugleich Mitglied einer Universität, Akademie ꝛc. oder nicht. Nicht getrennt von einander, aber doch unterschieden werden auf solche Art der würdige Geschäftsmann und der würdige Gelehrte. Und die Philosophie tritt als Wissenschaft neben jeder positiven Anstalt der Menschheit besonders hervor, damit

1) nicht die Selbstsucht ihren Zweck, auf die gedachte Weise, mit dem Positiven verbinde, oder auch ein beschränkter Verstand dasselbe auf Kosten der Menschheit betreibe; damit

2) die völligere Erkenntniß der Wahrheit, wie solche der Bestimmung des Menschen zusagt, und mit der Philosophie in ihrer Fortbildung verknüpft ist, wirklich eintrete, zumal im Gegensatze mit so vielen, gröbern und feinern Irrthümern, Blendwerken und Gefahren, welche

auf dem Kulturwege, besonders in Absicht des Uebersinnlichen, und von mehr als Einer Seite, sich einfinden; — und damit

3) das Bessere, Vollkommnere auch in die positive Anstalt, dem Zweck' und hiemit einer Aufgabe der Menschheit zufolge, immer mehr aufgenommen werde, so daß die Vervollkommnung, Verbesserung u. s. f. wirklich, wenn auch nur allmählig nach dem Leitsterne der Weisheit, erfolge, und so, daß irgend ein Positives, welches göttlicher Art ist, keineswegs aufgehoben, sondern nur das Göttliche nach Maßgabe des Kulturgrades und eines Bedürfnisses sowohl, als nach jener Aufgabe der Menschheit weiter entwickelt oder herausgebildet werde.

So oder soweit arbeitet der Gelehrte insbesondere als Philosoph der Kirche, wie dem Staate, vor. Eine Behauptung, die freylich der Positivismus verwerfen muß, indem er, vermöge der Konsequenz, verkennend den übersinnlichen Charakter und hiemit die eigentliche Bestimmung des Menschen, sich zum Materialismus gestaltet, wenn auch übertüncht mit der Farbe einer sogenannten Religion oder eines angeblichen Christenthums! —

Und eben darum, weil der Geschäftsmann und der Gelehrte keineswegs von einander getrennt sind; weil jeder Würdige oder wahrhaft Gebildete auch der Philosophie als Wissenschaft nimmermehr schlechthin entsagt; und weil folglich selbst in Absicht der letzteren nur ein Gradunterschied, wie bedeutend solcher dann auch immer sey, zwischen dem Gelehrten und dem Geschäftsmann' im gesetzten Falle Statt findet: eben darum kann, was die Wissenschaft auf solche Art hervorbringt und vorbereitet, um so eher in das Leben, wie solches in irgend eine Sphäre des Positiven fällt, eingeführt werden. Immer bewährt sich wieder die Einheit, welche vermöge der Idee gesetzt ist, und dann

bey jeder Unterscheidung, welche die Entwickelung der Menschheit auf ihrem Kulturwege fordert, vorausgesetzt wird. Und wohl bestehet bey solcher Hinsicht auf die Menschheit die gedachte Rücksicht auf den göttlichen Urgrund und hiemit auf Gott.

Also kann die Wissenschaft, also können die Wissenschaften — wofern der ächte Geist nicht fehlet — keineswegs der Kirche oder dem Staate schlechthin untergeordnet werden. Und die „Universität" heisse man sie übrigens „die hohe Schule" oder nicht, ist keineswegs eine bloße Beamtenschule. Für nichts weiter nimmt allerdings der Positivismus jeder Art die Universität. Auch stimmt nunmehr mit demselben jener Materialismus, der ehedem für die französische Freyheit, Republik u. s. w. sprach, ganz zusammen: und zwar ganz konsequent! Denn so wie ihm das Uebersinnliche oder wahrhaft Göttliche überhaupt, mithin auch (ja besonders) im Menschen, nichts weiter ist, als ein metaphysischer (?) Traum und, wo sonst ein besonderer, innerer und äußerer Gegensatz Statt findet, nur ein ausgezeichneter Zielpunkt seiner Spötterey: so stimmt er natürlich für eine Verfassung, worin von den Rechten der Menschheit, von einer Vertretung des Volkes durch Landstände u. dgl. keine Rede seyn kann; so spricht er folglich für die sogenannte „absolute Monarchie", ja selbst ausdrücklich für den „Despotismus". Und wenn er ehedem die Miene oder Sprache des Republikanismus annahm; so war es, weil er damals hierin das Mittel zum Zweck' erblickte. In dem sogenannten Republikanismus sah er eigentlich nur den Libertinismus oder — den Volksdespotismus: dafür aber stimmte in jener Zeit der feinere oder gröbere Materialist in Deutschland wie in Frankreich, weil er damals zum Volke sich zählte. Dagegen führt er jetzo eben die Sprache, welche damals der „Pfaffe" und der „Aristokrat", die von ihm eben damals und sonst noch jetzo gelästerten oder be-

kämpften, geführt haben. So treffen auch hier die Extreme zusammen in Einem Endpunkte! — Auch ist es naiv, wenn ein solcher Naturalist über die „Philosophie" wie über das „Christenthum", spottet: auch so erhellt und bewährt sich die gedachte Einheit beyder. Eben darum ist es auch konsequent, wenn er nunmehr als Gegner aller wahrhaft „liberalen Ideen" auftritt. Mag er auch gegen die schwärmende Einseitigkeit, welche einen Jeden, der von einem Nutzen der Wissenschaften für den Staat sprach, als einen „Nützlichkeits-Apostel" abweisen wollte, nicht ganz ohne Grund sich erheben: so ist doch seine eigene Ansicht noch grundloser, indem er sich über die Wissenschaften ganz in dem Geiste des Positivismus erklärt, in denselben schlechthin nichts weiter erkennend, als Dienerinnen des Staats (?). Freylich wäre die Wissenschaft, wie sie dann auch hieße, bloß dem einmal Gesetzten und Gegebenen dienstbar: dann könnte und dürfte auch die Universität überall nicht mehr seyn, als höchstens eine Beamtenschule, im strengsten Verstande des Wortes. Aber gesetzt, man gewänne denn auch, selbst im Gegensatze mit einer ehemaligen Aristokraten- und Pfaffen-Herrschaft, eine solche Beamtenregierung: was gewänne dadurch die Menschheit, selbst in dem Ganzen, welches da Volk oder Nation hieße? Das irrationale (unvernünftige und dann laut der Folgen eben so unverständige) Princip würde obwalten, und im Fortgange der Zeit immer zerstörender ausbrechen. Mit der Ehrsucht, mit dem gesteigerten Hochmuth in jeder Erscheinung käme die Habsucht und besonders die Wollust an die Tagesordnung. Und welche Unordnung müßte im Ganzen daraus eutspringen? Nicht allein würden die untern Volksklassen von der Menge und Größe der Abgaben erdrückt; nicht nur würde der eigentliche Despotismus auf solche Art walten, und trotz jeder anderen Farbe oder Form, sich praktisch aussprechen; sondern, indem alle sittlichen Bande überall immer mehr gelöst würden, müßte die Zerstörung selbst auf diejenigen, in welchen das böse Princip

dergestalt herrschte, zurückfallen. Und wie bald, wie auffallend würde dann selbst jener Glanz der Wissenschaften, womit etwa früherhin der Ehrgeiz, der Hochmuth oder die Eitelkeit sich zu schmücken gesucht hätte, dahinschwinden!

Also währet oder besteht das Verständige und hiemit das Wissenschaftliche überall nur auf dem Grunde des Vernünftigen und hiemit des Sittlichen, in seinem inneren Bunde mit dem Religiösen. Eben darin aber, in dem Vernünftigen nach solcher Ansicht, haben wir den Geist der Philosophie zunächst erkannt.

Was nun das Studium der Philosophie betrifft, wie dasselbe anfängt, und bey keinem wirklich oder wahrhaft Gebildeten ganz aufhört; so ist zu erinnern, und wohl zu bedenken:

I. Vorausgesetzt das erfoderliche Talent — und welcher Knabe, welcher Jüngling und junge Mann sollte ohne ein vorzügliches „studiren"?! —; so ist die „Philosophie" für jeden Studirenden das Probefeuer, ob man zu den positiven Wissenschaften ihn zulassen dürfe oder nicht. Denn ein Jeder, welchen die eigentliche Philosophie, die Wissenschaft des Göttlichen, Uebersinnlichen ꝛc., nicht anzieht, ist sicherlich ein Unwürdiger: der Unwürdige aber ist von dem Schuft oder Schurken nur dem Grade nach verschieden; und so gestaltet er sich eben dazu im Fortgange der Zeit. Ein Solcher wird also sicherlich eine Pest des Staates sowohl, als der Menschheit oder des Vaterlandes. Auch darum muß das Studium der Philosophie vor jenem der positiven Wissenschaften hergehen, — nicht allein weil, natürlicher Weise, das Allgemeine dem Besondern zum Grunde liegen soll. — Und:

II. Der reifere Mann, welcher da „studirt" hat, der Angestellte oder Geschäftsmann jedes Standes ist, wenn er an der Philosophie als Wissenschaft schlechthin nicht weiter Theil nimmt, eben so gewiß ein Unwürdiger. Und wo er

immer, entblößt vom ächten Geiste, eingreifet: da waltet gewiß nicht das Princip der Verbesserung, wohl aber jenes der Zerstörung. Denn je größer in irgend Einem die verständige Kraft, und je mehr diese sonst entwickelt und geübt ist: desto größer muß die Verwirrung und Verwilderung ausfallen, wozu eben ein solches Werkzeug gebraucht wird. Also nach und bey solcher Trennung des Verstandes vom Göttlichen, muß der unvernünftige Geist (das böse Princip) gerade desto stärker und zerstörender ausbrechen, sey es übrigens in der Gestalt des Weltlings oder des Pfaffen. Immer verbindet ja — trotz jeder andern Verschiedenheit und jedem anderweitigen Gegensatze — auch diese Beyden Ein Geist, eben das absolute Gegentheil dessen, welcher überall den wahrhaft Geistlichen = dem Würdigen bildet. Und so erscheint wieder die Philosophie = der Geistlichkeit, selbst in der wissenschaftlichen Gestalt.

Die Philosophie als Wissenschaft, macht sich überdieß in ihrem Verbande mit der Preßfreyheit geltend. Und vornehmlich der philosophische Schriftsteller wird selbst von dem Freunde des Positiven, wenn dieser ein wahrhaft gebildeter Mann ist, als nothwendig erkannt neben und soweit in jedem der gedachten Institute. So viel ergiebt sich schon aus dem bisher Gesagten. Und wohl hat die Philosophie ihre Kennzeichen, so daß der Philosoph von dem Schwärmer und Phantasten nicht minder, als von dem Sophisten oder Materialisten, leicht unterscheidbar ist. Mit gutem Grunde, mit besonderm, vollgültigem Rechte tritt demnach in dieser Gestalt die Philosophie besonders auf, theils wissenschaftlich in ihrer Fortbildung, theils angewandt auf die wichtigsten Gegenstände der Menschheit, wie selbige in der Kirche und im Staate vorkommen. Und je wichtiger auf einer Seite der Gegenstand ist; desto einleuchtender wird die Nothwendigkeit und der Nutzen einer schriftstellerischen Mittheilung, zumal da auf der anderen Seite so viele Blendwerke, so viele grobe und feine Irr-

thümer gerade in Absicht dessen, was die Aufgabe dieser Anstalten ist, eintreten können. Was lehret hierüber die Geschichte der Menschheit, in jedem ihrer Zweige, seit Jahrtausenden?! — Eine Gefahr für das Positive, welches in irgend einer Hinsicht göttlich oder gültig ist, kann dagegen von der philosophischen Forschung und Mittheilung gar nicht erwartet, oder gefürchtet werden, sobald man die Philosophie von jedem ihrer Gegentheile wohl unterscheidet, und vor Allem wohl erkennt oder bedenkt, wie sich eigentlich die Vernunft im Kreise der subjektiven Menschheit entwickelt, und wie folglich die eigentliche Philosophie eintritt, — entstehet und bestehet. (Nro. 1.).

Wird nun die gedachte, höhere Ordnung, wie solche keinem wahrhaft Gebildeten jemals ganz fremd seyn konnte, immer mehr als solche erkannt, hervorgehoben und geltend gemacht; dann muß auch in Bezug auf die öffentliche Mittheilung zwischen dem Reinen und Positiven ein schöneres, freundliches Verhältniß eintreten. Denn nach dieser Ansicht verschwindet vor Allem der feindliche Gegensatz zwischen Offenbarung und Philosophie, ohne daß der Ueberzeugung, die irgend Einer sonst noch in Absicht der ersteren hegen mag, Eintrag geschehe. Und welch' ein schönes Band der Menschheit erscheint zugleich dem, welcher die Philosophie als reine Wissenschaft dabey nicht verkennt! Selbst diese ist sonach nur die durchgeführte Offenbarung, und zugleich eine fortgesetzte, weitere Offenbarung der Gottheit.

Auf solche Art waltet die Philosophie, die wissenschaftliche, in dem weitern Kulturkreise, welcher Wissenschaft und Leben umfaßt: so gehet und wirket sie fort auf ihrem Wege, nicht dienstbar einem sogenannten Geiste der Zeit — so wenig als dem Partheygeiste in jeder Gestalt. Nur eine politische Schriftstellerey, wie darin die Sophistik selbst wirken mag, kann irgend einem Extreme fröhnen oder schmeicheln. Die Philosophie spricht nur für die Wahrheit, für die Gerechtigkeit. Darum begegnet sie mit

gleicher Offenheit und gleichem Ernste jedem Extrem', jedem Irrthume. Mag es seyn, daß sie irgend eine Wahrheit besonders hervorhebe, oder einem Irrthum' mit besonderm Nachdruck' entgegenarbeite, nach irgend einem hervorspringenden Bedürfnisse der Zeit: aber sie kann nicht vergessen, wie leicht auf diesem Wege der menschlichen Bildung das bekannte Wechselspiel der Extreme eintritt, ja wie leicht der Irrthum eine andere Farbe annimmt, und selbst als Einseitigkeit bald in dieser, bald in jener Gestalt wiederkehrt, wenigstens mittelbar oder negativ verderblich im Zusammenhange des Ganzen. So gehört die Philosophie keiner Zeit und aller Zeit an. Man weiß, wie sich die wahre Lehre, in Absicht des Uebersinnlichen, besonders der falschen widersetzt, und welch ein Verdienst um die Menschheit sich jene insbesondere dadurch erwirbt, daß sie den Einfluß, und die in ihrer Art größere Wirksamkeit dieser letzteren hemmt, beschränkt oder auch gänzlich ausschließt. Eben darum aber wirkt die Philosophie jedem Irrthume mit demselben Nachdrucke entgegen. Wie ein Zeichen der Zeit ist z. B. jüngsthin die Forderung, da und dort, erklungen: „Man rede nicht mehr gegen Aberglauben, Pfafferey, Inquisition, Geisterdruck*) u.s.w.;

*) „Man schweige nur vom Geisterdruck: wir haben jetzt „den Körperdruck; und die Aufklärerey ist schlimmer als „die Pfafferey: auch sie ist Despotismus, und greift weiter„hin den Geist wie den Körper an" u. s. w. Im Allgemeinen und das Uebrige gleich gesetzt, dürfte man doch fragen: ist nicht jedem Gebildeten der geistige Druck schmerzlicher als der leibliche? Uebrigens ist zu erinnern: 1) Man vergesse nicht . . . ! Die Farbe des Vergangenen erblaßt . . .; 2) man empfindet das gegenwärtige Uebel . . .; und 3) man übersehe nicht das Bessere der neuen Zeit, oder sehe nicht bloß Schuld, wo mehr Unglück seyn mochte . . . ! Will man aber gar, um dem einen Extreme zu entgehen, sich dem andern in die Arme werfen, etwa behauptend, der Mittelpunkt sey dem Menschen nicht erreichbar: so entspricht diese Ansicht aller-

das ist der Gemein- und Tummelplatz der Aufklärung: aber diese Sache ist so abgethan, als abgedroschen.“ Wer diese Behauptung nicht bloß so weit, als sie einen alten oder jungen Aufklärling trifft und züchtigt, — sondern schlechthin aufstellt: der ist entweder selbst ein Organ des Partheygeistes, wie solcher mit jenem Geiste der Zeit in Eines zusammenfällt, oder ein beschränkter, oberflächlicher Schwätzer, also unwissend in einem so wichtigen Punkte, wie viel er auch übrigens wissen mag. Denn er weiß oder bedenkt nicht, wie der Mensch zum Bessern, Vollkommnern in jeder Hinsicht bestimmt ist, und wie da, was nicht völlig erreichbar ist, doch immer völliger, und auch so wirklich erreicht werden könne, — die Wahrheit in der Mitte. Diese ist unsere Aufgabe. Und wie das Wahre an sich, so muß auch im Gebiete der Erscheinungen recht erkannt seyn, wie gerade in Ansehung des Höchsten die Menschen, selbst gebildetere, so leicht von dem einen Aeußersten auf das andere gerathen. Also darum arbeitet die Philosophie dem einen sowohl als dem andern kräftig entgegen, damit um so mehr die Wahrheit in jener schönen Mitte, von welcher allein bleibendes Heil für die Menschheit ausfließet, hervorgehen und, ein göttlicher Stern in diesem Lande, hervorleuchten möge.

An diese Darstellung der Sache mögen nun füglich, mit Rücksicht auf den Gang der höhern wissenschaftlichen Bildung in Deutschland, einige ausgezeichnete Belege sich anschließen, verbunden mit der entsprechenden Erläuterung jedes vorzüglich wichtigen Punkts. Mehreres von dem Gesagten findet hier seine Anwendung. Und Manches erhält wohl, indem es auf

---

dings jenem Hyperidealismus, der entweder die Absolutheit oder — Nichts setzet, und dann zu solchem salto mortale geräth!

solche Art sich bewähret, die völligere Klarheit. So mögen auch diese Belege auf jene Darstellung zurückwirken. Kommen aber auf solche Art Gegenstände von ausgezeichneter Wichtigkeit mehr als Einmal vor; so liegt, wie man sieht, auch dieses in der Natur der Sache. Und es wird dem Vergleichenden überdieß nicht entgehen, daß auch dergleichen Gegenstände von mehr als Einer Seite, oder in verschiedener Hinsicht vorkommen. Wenigstens war das Bestreben des Verfassers dahingerichtet, der **bloßen** Wiederholung überall vorzubeugen.

II. Belege

II.

Belege mit Erklärungen.

1.

Sokrates und Christus: ein Kontrast.

(Aus der J. A. L. Z. 1813. Nro. 60.)

„Sokrates lehrte philosophiren; das ist etwas: Christus lehrte beten; das ist unendlich mehr!"

Mit wissenschaftlichem Ernste ward dieß, von einem gelehrten Richter, ausgesprochen. Indeß möchte wohl nicht ohne Grund gefragt werden:

a) Ist die Analyse der Begriffe, die logische Entwickelung als solche, Philosophie oder auch nur ein Philosophiren? Freylich der bekannten Verstandesansicht entspricht diese Vorstellung; und wenigstens in der Darstellung des Recensenten kommt keine andere vor. Auch weiset auf dieselbe der — Kontrast, den er zwischen Sokrates und Christus, zwischen der „Lehre" des Einen und des Anderen, ausspricht. Nun wissen wir aber, wie sich die bloße Logik zum Uebersinnlichen und hiemit zur Lehre oder Wissenschaft davon, d. i. zur Philosophie, verhält!

b) Wenn nach Plato sowohl als nach Cicero Glanz- und Gewinnsucht die Seele der Sophistik ist, und Sokrates gerade den Sophisten entgegentrat: ist dann nicht diejenige Gemüthsstimmung, welche dem Philosophiren zum Grunde liegt, dem Wesen nach ganz Eines mit jener, die im Gebete, dem reinen oder eigentlichen, lebet?? — Und

c) abgesehen indeß von dem Brandmale oder doch störenden Nebenklange, welchen Betschwesterey, Frömmeley u. s. f. bey vielen sonst wohl auch Gebildetern dem Worte „Beten" (leider!) zugezogen hat; so dürfte man doch fragen: ist wohl bey dem gegebenen Kulturgrade im Ganzen eine solche Darstellung geschickt, dem Christenthume wahrhaft zu nützen, oder ein freundliches, empfehlendes Licht,

auf dasselbe in den Augen so vieler, besonders so vieler Weltmänner, zu werfen?

Wie Manchem mag der Kontrast zwischen „Philosophiren" uud „Beten" fast komisch vorkommen!

Freylich, wer das Gebet kennt, liebt, und zugleich gewohnt ist, das „Philosophiren" mit dem (bloßen) Spekuliren, oder mit dem sogenannten Raisonniren zu verwechseln: den mag jener Gegensatz eben so freundlich als kräftig ansprechen. Auch soll in demselben — übrigens aus dem protestantischen Deutschlande — ein schönes und denkwürdiges Zeichen der Zeit in Bezug auf die Religion keineswegs verkannt werden. Aber ja nicht das andere Extrem! Und ja das Wort „Philosophie" nicht mehr entweiht, um der Sache willen! Sonst arbeitet man, wenigstens mittelbar, der Pfafferey in die Hand: gern und schnell ergreift der feinere Pfaffismus jedes Gegebene, Zusagende. Ja sonst öffnet man, wenigstens vermöge der Konsequenz, selbst dem ärgsten und zerstörendsten Aberglauben, dem „Geistesdespotismus", der Inquisition u. s. w. das Thor.

Jene Oberflächlichkeit, welche, nicht erfassend das tiefere Verhältniß Christi zur Menschheit (unter den ewigen Leitungen der Vorsehung), Sokrates mit Christus schlechthin auf Eine Linie stellen will, — kann darum nicht weniger kräftig abgefertigt werden.

2.

„Der Gott der Philosophie und der Gott des Christenthums."

(Aus den Heidelb. Jahrb. der Lit. Jahrg. 1813. Nro. 50.)

Was oben unter den „Thatbeweisen" oder Beyspielen nur kürzlich angedeutet ward, mag hier ausführlich und in seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit auftreten. Aber gewiß, stände es nicht in dieser Lit. Zeit., und käme es nicht in der Recension eines philosophischen Schriftstellers, wie

Jacobi *), vor; gäbe es nicht überdieß einen so sprechenden Beweis, wie muthig gegenwärtig in Deutschland der dogmatisirende Mysticismus **) auftritt, und welch ein Blendwerk wohl durch Vermischung des Gemüthlichen mit dem Wissenschaftlichen, des Praktischen mit dem Theoretischen u. s. f. entstehen kann: nimmermehr hätte man sich entschlossen, so viel abzuschreiben oder hier aufzunehmen! Denn so spricht und entscheidet dieser Mystiker, beurtheilend (wie er sagt) einen philosophischen Schriftsteller nicht aus dem „rationalistisch-moralistischen" ***), sondern aus dem „christlich-religiösen" Gesichtspunkte: „In des Christenthumes allein ausreichender Philosophie" (Philosophie?) „erscheint nicht nur die Wahrheit in der würdigsten symbolischen Hülle, sondern diese Symbolik ist auch so innig die Wahrheit selbst, daß letztere von dem Menschen in keiner andern Form der Anschauung erkannt werden kann, und diese Form ihr wesentlich und ewig wie sie selbst ist. Denn bloß die historische Offenbarung (!) hat einen persönlichen, lebendigen, von keines Menschen Vernunft willkürlich gebildeten (!?) Gott, der sich nur, in die uns unentbehrliche Form, die er selber hergiebt, herabsenket, um uns begreiflich zu werden, und dabey dennoch der Unbegreifliche, mithin wirklich Gott bleibt. Die Menschenvernunft hat zweyerley Götter, die gleich wenig der Gott sind, dessen wir bedürfen: einen ganz Unbegreiflichen, ihre natürliche Ahndung (?), ohne welche sie nicht ist, noch je war, der an sich ist, weil sonst sein Schrey im Herzen nicht wäre, aber nur halb ist für sie, d. i. von ihr zwar gedacht (?), aber nicht erkannt oder angeschaut wer-

---

*) Des 1sten B. seiner Werke.

**) Der Recensent ist übrigens, nach sicherm Vernehmen, ein Weltmann, d. h. kein Geistlicher, — und nach der Recension sonst ein, in humaner und ästhetischer Hinsicht, wohl gebildeter Mann.

***) Warum nicht wenigstens: rationalistisch-moralischen?

den kann (wie alles Uebersinnliche), daher gewöhnlich durch ihr Bestreben ihn zu fassen, entweder ein Nichts oder elementisch wurde, und den die philosophische Kritik endlich als Nichtsubstanz, als die unbestimmte höhere Welt, am lautersten auszusprechen glaubte Der andere Gott ist der aus diesem geahndeten, gedachten, unvorgestellten (!), ins grobe Element herabgezogene und in die Vielheit zersplitterte, der Fetisch. Dagegen zeigt uns die Offenbarung jenes höchste Noumenon, wie es sich selber wesentlich, persönlich, lebendig, begreiflich für das endliche Geschöpf, wie es sich zu einer Substanz gemacht hat; und darum muß eine thörichte Weisheit ergriffen werden, die unter allen Arneyen dem Menschen am schwersten eingeht, deren Lichtwirkung auch nicht eher empfunden wird, als bis sie eingenommen ist; und der Mund, womit wir sie fassen, heißt Demuth. Hat sie aber gewirkt, so erscheint alles Kümmern und Sehnen um einen Gott, und aller Zweifel an ihm, an Tugend und Unsterblichkeit, und alle wortreiche Fürsprache für sein Daseyn, eitel, bedauernswürdig, überflüssig. Dann ist auch dieser Gott nicht mehr bloß natürlich, durch Gewissen und religiösen Wunsch, sondern mit Gnade und Wahrheit in uns geoffenbaret, und leitet nun das Geschöpf auf sicherer Bahn ins Ewige und Unendliche. Hier ist allein das Wort des Räthsels, das der einsame Denker gefunden hätte, wenn er den Felsen durch den Zeigefinger eines Kindes hätte zerschlagen wollen.“

Wollen oder können? — So schwindet, trotz jeder anderen Stimmung und Aeußerung, die Humanität da, wo eben die Theorie, die hyperdogmatische, vordringt oder eingreift; so wird der Andersdenkende als solcher, trotz jedem anderen Lob' und so recht offenbar im Widerspruche damit, entweder zum Schwächling oder zum Unsittlichen herabgewürdigt *)! Und von dem Besitze der

*) Auf ähnliche Art, urtheilt derselbe Recensent von Jacobi und Göthe in der Recension des 3ten B. von dessen „Aus meinem

eignen, positiv-historischen Ansicht wird der Besitz des Christenthums, des Glaubens, des „Aechten", u. s. f. schlechthin abhängig gemacht. So wenig erkennt auch der dogmatisirende Mystiker, wie in Absicht des Positiven, so weit es historisch ist, durch äußere Umstände die Ueberzeugung bestimmt wird. So wenig „ahndet" er, was eigentlich den Begriff oder das Prädikat des „Christen" (wohl unterschieden vom Christianer!) zuvörderst bestimmen muß, wofern nicht „Christus" — der Name! — ein Trugbild der

---

Leben", Jahrg. 1814, Nro. 44. z. B.: „Jacobi wandert mehr eine stolze Bahn umher, und erlangt darum desto weniger den Mittelpunkt (Christus); Göthe springt nach dem Brennpunkte zu und ab." Und dann welch ein Gemische von Lob und Tadel in Absicht einer und derselben Sache, des Höchsten, und so wie der Wille des Menschen hiebey eintritt, ja in Bezug auf denselben Menschen und in derselben Zeit!! — Dieses Gemische, dieses widersprechende Gerede erinnert an die „Menschentugend und Christentugend, Menschenglückseligkeit" und Christenglückseligkeit" ꝛc. von Lavater: wie zerfloß da kraft der Konsequenz die „Menschentugend" in der weitern Erklärung! Diese (sogenannte?) Tugend ist eben doch „nicht die rechte", d. h. sie ist keine! Naiv genug ging diese Erklärung, besonders bey den jungen dogmatisirenden Mystikern hervor, die nicht das gute Herz eines Lavaters, nicht diesen hohen Grad von sittlicher Reinheit, Stärke und hiemit von ächter Humanität besaßen, und bey welchen eben darum die edle Inkonsequenz nicht so leicht eintreten konnte. Aber man sehe, ob zu jenem Gemische oder vielmehr zu jenen Widersprüchen nicht ein Jeglicher kommen müsse, der auf einer Seite der Humanität nicht gänzlich entsagen will, und auf der anderen das rationale Merkmal in der Rede vom Christenthum ꝛc. nicht so zu erfassen vermag, daß hiebey das historische nicht ausgeschlossen, aber doch an dasselbe erst angeschlossen wird, obwohl fürwahr keineswegs zum Nachtheile des Christenthums! („Die Religionsphilosophie" S. 296. u. w.)

Pfafferey, oder ein Götzenbild des Sektengeistes (des Geistes der Parthey) werden soll.

Was sonst in der angeführten Stelle das Gemüth ansprechen mag, oder in einer praktischen Hinsicht wohl gültig ist, kann hier bloß nachtheilig wirken. Es macht und verstärkt nur das Blendwerk, vor den Augen der Gleichdenkenden und Gleichphantasirenden. Aber es kann wohl, vor keinem offenen, prüfenden Auge, auch nur einigermaßen verhüllen das Gewebe von Widerspruch und Anmaßung.

Nicht berührt wird übrigens von dieser angeblichen Philosophie

1) die Sach-Frage, ob dem Menschen ein Göttliches inwohne, — gegen den Materialisten als solchen, und dann erst, — aber dann auch

2) die Wort-Frage, ob dasselbe nicht, in Ermangelung eines anderen Worts, Vernunft genannt werden müsse, — zum Behufe der wissenschaftlichen Darstellung, neben der „Natur, Sinnlichkeit" u. s. w.

Einseitig und nach einer beschänkten Ascese, obwohl in der neuen mystisch-ästhetischen Form, wird der Blick einzig auf den Menschen als Subjekt gerichtet. Und keineswegs wird so erkannt, wie das Göttliche zur Göttlichkeit, das Sittliche zur Sittlichkeit u. s. f. sich gestalte; oder welche Umsicht nothwendig sey, damit der Mensch weder mystisch vernichtet noch stoisch vergöttert werden.

Um so weniger findet sich bey dem eben so absprechenden als frommen und sonst gerechten (oder nach Billigkeit strebenden) Recensenten — auch nur eine Spur, eine Ahndung, wie das Kennzeichen der Gottheit, im Unterschiede vom Nichtgöttlichen jeder Art, ausgehe von dem Einen, was im Kreise der subjektiven Menschheit allein unbedingten Werth hat. Auch redet er so, als ob in der christlichen Kirche kein Unterricht, keine Lehre von Gott,

von seinen Eigenschaften u. s. w. vorkomme. Oder ist bey dieser Lehre jener Grundbegriff nicht vorausgesetzt? Ja muß letzterer nicht selbst in solcher Lehre, wenn da wirklich keine mystische Faseley und keine alt- oder neuscholastische Wortmacherey vorkommen soll, wenigstens einigermaßen entwickelt und als Grundlage nicht nur vorausgesetzt, sondern auch stets im Auge behalten werden?

Zugleich wird, wie man sieht, abgesprochen das Aechte und hiemit die Philosophie sowohl als das Christenthum allen Menschen und Völkern, welchen dieselbe „historische Offenbarung" nicht zutam. Diese Inhumanität geht wenigstens kraft der Konsequenz hervor. Wie aber ein Mensch, irgend ein erwachsener, schon beschaffen seyn müsse, wenn ihm Göttliches in irgend einer menschlichen Gestalt erscheinen soll; oder wie denn eigentlich die historische Offenbarung als solche wirke, wie dieselbe zur Erziehung in Absicht auf das Uebersinnliche überall sich verhalte u. dgl.: diese und jene Frage wird dagegen, bey der gepriesenen Symbolik, gar nicht aufgeworfen.

Wohl aber ist der Kantianismus, freylich nur der halbe, für die ächte christliche Philosophie (?) benutzt. Jedoch eben diese Anwendung des Kantischen Kriticismus findet sich bey einem rühmlich bekannten Theologen der neuesten Zeit.

3.

Ob der Mensch als solcher das Göttliche zu erkennen vermöge? — Eine merkwürdige Erklärung von dem Herrn Doktor und Professor Marheinecke in Berlin.

In der Zeitschrift: „Die Musen" von Baron de la Motte Fouque und Neumann, findet sich H. 2., S. 137, in der Rede auf Fichte, Folgendes: „Schon jener tiefsinnige Weise, den unser Verewigter so bescheiden (?) seinen Vorgänger nennt, hatte es zur Genüge erwiesen, wie der menschliche Geist aus sich (!) die ewigen und überirdischen

Dinge, deren Wahrheit und Gewißheit uns doch gewisser und wahrer als unser eigenes Leben ist, nicht zu erkennen vermöge, wie der sich selbst (?) und ihren eigenen Kräften überlassenen Vernunft das Reich des Uebersinnlichen so gut wie ganz (!?) verschlossen sey, und wie wir auf menschliche Dinge uns verlassend von Gott und allen göttlichen Dingen nichts wissen könnten. Aber war nicht gerade dieß der Grund, warum die göttliche Liebe selbst sich des Menschengeschlechts erbarmte, und Gott sich offenbarte in seinem Sohne; war nicht gerade dieß die erklärte Absicht der ewigen Vorsehung, auf daß Alle zur Erkenntniß der Wahrheit gelangten, an deren Statt sie ohne ihn und seinen Geist nur Nebel, Irrlicht und Irrthum sehen?"

Also das Resultat der Kantischen „Kritik der" (sogenannten) „reinen Vernunft" soll hier, wenigstens so weit, entscheiden; jenes bekannte Resultat: alle Erkenntniß und alle Realität, beschränkt sich auf die Sinnenwelt, soll dergestalt sprechen für das Christenthum!

Dieses saubere oder — traurige „Ergebniß der Kantischen Philosophie" (?) würde freylich — aller Philosophie ein Ende machen.

Aber dahin, zu diesem Ergebnisse, kommt man nothwendig, sobald man jene Kritik nicht aus dem historisch-polemischen Gesichtspunkte, sondern positiv oder doktrinell auffaßt, nicht erkennend oder nicht erwägend, daß

1) Alles, was dort von dem Unvermögen der sogenannten theoretischen Vernunft in Absicht auf das Uebersinnliche gesagt ist, nur die Vernunft im Leibnitzisch-Wolfischen Sinne, also nur den Verstand — den bloßen, wenn auch speculirenden — treffe; ja daß und wie

2) Kant in dieser Kritik eigentlich dem Leibnitzisch-Wolfischen Intellektualismus sich entgegensetzte, selbst indem er, wie seine Zeit ihn gestellt hatte, von dieser Schule ausging, und soweit — man dürfte sagen: wie unvermerkt — sich selbst dogmatisch beschränkte, übrigens (so wie er dann selbst vom Sinnlichen zum Ueber-

sinnlichen aufstieg) pädagogisch oder auf eine dem Gedankengange des Pädagogikers analoge Weise verfahrend *). Betrachtet aber ein Kantianer jenes Resultat schlechthin als Kant's eigene Lehre, eben indem er jene Kritik dergestalt auffaßt; und verwechselt er, anfangend mit dem Sinnlichen, und so davon ausgehend gleich dem Pädagogiker, zugleich die philosophische Ansicht der Dinge mit der pädagogischen: so steiget er dann nicht bloß auf, gleich demselben; sondern dann steigert er bloß das Sinnliche. Aber was folget dann? Wie bekannt, „die Vernunft" (?) als die zweyte Potenz der Sinnlichkeit! So kommt er, der „Philosoph" (Metaphysiker?) nicht einmal zu dem Uebersinnlichen wie der Pädagogiker, indem eben dieser, aufsteigend nach seiner Weise, und dann zu demselben gelangend, solches vorausgesetzt hatte.

Aber so verschwindet natürlich wieder die Philosophie, zunächst im Unterschiede von der Empirie oder empirischen Wissenschaft. Denn wo jene „Potenz" waltet; da kann offenbar nicht mehr, als höchstens eine gesteigerte Empirie, hervorkommen: und damit mag sich dann etwa noch eine gesteigerte Logik unter dem Namen (aber ohne die Sache) „Metaphysik" verbinden. Eine sogenannte Philosophie dieser Art ist sicherlich jedem Positivisten sehr willkommen. Denn wie dem Positivisten die eigentliche Philosophie ein Dorn im Auge ist, weil in ihr auch, ja zuvörderst, das Göttliche — und infofern wie im Christenthum — zur Sprache kommt: so bleibet ihm ja, bey solcher Beschränkung der „Philosophie" (?) auf das bloße Denken und den Sinnenstoff, das Uebersinnliche oder Gött-

---

*) Noch scheinet mir, bey jedem weitern Nachdenken, eine Würdigung der Kantischen Lehre im Ganzen nur aus diesem Gesichtspunkte möglich. Möchten theilnehmende Freunde der Wahrheit besonders prüfen, was hierüber schon anderswo gesagt ist, besonders in den Beyträgen „Zum Besten der deutschen Kritik und Philosophie" S. 329 u. w.

liche ausschließungsweise. Mit diesem mag sodann jenes „positive, historische Christenthum" (?) ganz ungestört schalten, während der Christianer dem Philosophen das ganze Sinnenreich und insbesondre, wie der Witz eines dogmatisirenden Mystikers in Bezug auf die „Vernunft" sprach, — „die Küche" freudig überläßt. Ist die Theilung nicht billig? Und warum sollte, wenn sie doch zur „Magd" bestimmt ist, die „Philosophie" nicht — auch kochen für die „Theologie"?

An die besagte Kritik der Vernunft hängte sich denn von jeher ganz besonders der religiöse oder theologische *) Positivismus. Willkommen waren ihm insbesondere die „Ideen" als die Kinder der „reinen (!?) Vernunft", — „leere Ideen, leere Denkbilder", nichts wissend oder gebend von dem Uebersinnlichen: also blos logische Gebilde. **) Und, wie der vorhin sprechende Mystiker, liebte oder benutzte man vorzüglich die Kantische Unterscheidung zwischen „Denken" und „Erkennen."

An dem Kantischen Kriticismus im Ganzen rühmte schon in früherer Zeit ein solcher Positivist — übrigens einer der bessern — vornehmlich zwey Punkte als Resultate der Lehre desselben:

1) Bescheidenheit der Vernunft, und
2) Reinheit des Willens.

Den ersten Punkt lehret, sagte er, die „Kritik der reinen Vernunft", den anderen aber, die „Kritik der praktischen Vernunft." — Warum lehret denn die reine Ver-

---

*) Verzeihung diesen Beywörtern! — sie gelten hier bloß historisch.

**) In der bemerkten Kantischen Dogmatik: bloß „regulative" — ja nicht „konstitutive — Principien"! So führet auch der bekannte (übrigens in mehr als einer Hinsicht wohl verdiente) „Neue Kritiker der Vernunft" noch „logische Ideen" auf.

nunft nicht vornehmlich oder wenigstens auch die Reinheit des Willens? (Weil, nach dem vorhin Bemerkten, „rein" an diesem Orte nicht mehr bedeutet als bloß, so wie „Vernunft" nicht mehr als Verstand!) —

Und natürlich wurde sodann „die Bescheidenheit der Vernunft" neben der „Offenbarung", dem „Christenthume" d. h. in Bezug auf dasselbe, besonders hervorgehoben und empfohlen. Aber die „Hauptfrage": wie man denn die wahre Offenbarung als solche, mit objektiver Gewißheit erkennen, oder das Christenthum, das reine, eigentliche, von jedem Andern, was ein Betrüger oder ein Betrogener unter diesem Namen vorspiegeln möchte, mit Sicherheit unterscheiden könne: diese Hauptfrage ward überall mit keiner Sylbe berührt, wie viel man auch übrigens von „Kapitalfragen" sprach.

„Freylich, wir kennen jenes Axioma des Positivismus: „Wo Gott gesprochen hat, da schweigen alle menschlichen Einwürfe". Allein ob wirklich Gott, ob nicht ein Despot, ein Pfaffe, oder sonst ein „Mensch" dieser Art, — also ob nicht vielmehr Arglist, Bosheit oder Dummheit (es giebt auch eine boshafte!) gesprochen: darnach wurde keineswegs gefragt; und die Menschheit wurde, bey solcher Rede vom „Menschlichen", im gedachten realen Verbande mit Gott so wenig vorausgesetzt, daß man selbiges gerade nur von Seite seiner Beschränktheit, oder auch als ein noch Aergeres vorstellte. Ja wie leicht mochte, wo die Phantasie den Gegensatz zwischen Gott und dem Menschen ergriff, unter diesem Worte gar das Aergste vorschweben!

Von gleicher Art ist der Ausspruch jener dogmatisirenden Mystik: „Wen der Herr (Christus) regiert, wen der Geist Gottes leitet; der fürchtet keinen Irrthum, — keine Schwärmerey" u. s. f. Zugegeben oder gesetzt, daß man so Etwas nicht fürchte; hätte man aber wohl nicht Ursache, davor sich zu fürchten? Oder wer darf sagen, den wahrhaft Frommen könne es überall

nicht in schreckliche Folgen verwickeln? Nein, jener Ausspruch ist nicht gültig, mag ihm auch, sofern der gute Wille besteht, ein Tiefes zum Grunde liegen. Er steht vielmehr im Widerspruche mit der menschlichen Natur, auf diesem Wege der Bildung. Und was sagt dazu die Geschichte der Menschheit, zumal in Absicht der Religion oder „Religionen" — in diesem Gebiete der Erscheinungen?! Freylich ist hier wieder ein Punkt, wo sich die Mystik mit der Idealistik, wie solche die Vollendung (Absolutheit) auf den Menschen überträgt, verbinden möchte. Auch dahin zielt ihr „Christus in uns (Christus in nobis)." — Achtung hiebey dem frommen Gemüthe, aber nicht dem dogmatisirenden Sektengeiste! —

Und was heißt nun jenes Wort: „Der menschliche Geist vermag aus sich die ewigen Dinge nicht zu erkennen"? Daß der Menschengeist nicht das schlechthin selbstständige Wesen (ens a se) heissen könne: darnach war oder ist wohl nicht die Frage. Indessen kann wohl auch der warme Eifer gegen die Vergötterung des Menschen störend in die Wissenschaft eingreifen. Denn sobald dieser Eifer den Blick auf den Unterschied des Göttlichen und Menschlichen dergestalt richtet, daß die Abhängigkeit des Menschen von Gott hervorscheint, oder, dem Auge des denkenden Geistes, so vornehmlich erscheint: wie leicht mag da die Erhabenheit desselben über die Natur, oder dasjenige, was ihn vom bloßen Naturdinge wesentlich unterscheidet, und so über dieses erhebet, aus dem Gesichte schwinden! Fürwahr auch gegen dieses — eben nicht theologische, aber doch — mystische Blendwerk bedürfen wir einer besondern Vorsicht.

Müssen wir aber dem Menschen in seinem Unterschiede vom bloßen Thiere

1) ein Göttliches, und zwar im eigentlichen, realen Sinne des Wortes, zuschreiben, oder ein solches in ihm erkennen, soll anders nicht die Konsequenz selbst uns in die Arme des Materialismus, wie solcher in dem „Menschen"

nur ein gesteigertes Thier sieht, hineintreiben: folget dann nicht

2) mit derselben Strenge, daß der Mensch aus sich — eben weil er Vernunftwesen in diesem Unterschiede von Naturwesen ist — eine wirkliche, wahre oder „reale" Erkenntniß der göttlichen Dinge und mithin auch der Gottheit, obwohl keine erschöpfende, zu erlangen vermöge?

Was aber „den sich selbst überlassenen Menschen" oder „die sich selbst überlassene Vernnnft" betrifft; so folget schon aus dem oben (Nro. I., 2.) Gesagten, daß von Jemanden, welcher den Menschen wahrhaft, zunächst als Glied der Menschheit aufgefaßt und begriffen hat, diese Sprache gar nicht geführt werden könne. Freylich das mystische Blendwerk wirkt mächtig, indem es den Blick einseitig auf die Abhängigkeit des Menschen als Subjekt hinrichtet. Gar leicht wird dann die subjektive oder individuelle Menschheit mit der allgemeinen, wie solcher das Glied der Menschheit entspricht, verwechselt, oder letztere über der ersteren aus dem Auge verloren. Nur unterscheidbar, nicht trennbar ist die eine von der andern. Aber indem nicht ergründet oder bestimmt erkannt wird, wie eigentlich die menschliche Subjektivität ursprünglich aus der allgemeinen übersinnlichen Anlage — vorausgesetzt die besagte, reale Verbindung der Menschheit mit Gott — hervorgehet; so schwindet dann leicht die Subjektivität selbst in ihrem tiefsten Grunde, d. i. als Frey- oder Selbstthätigkeit, in Bezug auf das Erste und Höchste aus den Augen. Konnte doch jüngsthin selbst ein Weiller „den Glauben" und „den Sinn für das Gute", ja selbst „die Gesinnung" und zwar die „edle" als etwas dem Menschen Gegebenes oder „Dargebotenes" vorstellen *).

Auch dürfte eine solche Apologie der Offenbarung oder des Christenthums, und zumal eine solche Lobpreisung,

---

*) Im 3ten B. seiner Ideen zur Geschichte der Entwickelung des relig. Glaubens.

demselben im Ganzen mehr schaden als nützen, besonders in unserer Zeit, d. h. in den Augen so vieler Gebildeten, Aufgeklärten, wenn auch nicht immer oder großentheils nicht wahrhaft Aufgeklärten. Wie leicht entsteht da eine neue Rückwirkung! — Und zugegeben, daß der letzte Theil jener Stelle ein frommes Gemüth, unter Voraussetzung derselben positiv-historischen Ansicht, sehr freundlich anspreche mögen: welchen Stoß oder Stoff mag aber wohl der Schluß dem Positivismus und insbesondere dem dogmatisirenden Sektengeist' geben!

Das große, unschätzbare, ja außerordentliche Verdienst des Christenthums um die Bildung der Menschheit erhellt besonders aus dem höheren, pädagogischen Gesichtspunkte, welcher, hinrichtend den Blick auf den Plan und die Leitungen der Vorsehung, das All der Menschheit umfängt. Also dieses Verdienst oder diese Verdienste können wohl erkannt werden, ohne daß man darum den übersinnlichen Charakter der Menschheit, oder was darin mit objektiver Gültigkeit und Gewißheit sich gründet, verkenne.

Freylich, wenn dort gesagt wird: „der .... Vernunft ist das Reich des Uebersinnlichen so gut wie ganz verschlossen"; so ist der Ausdruck — nicht ganz ausschließend. Und er ließe wenigstens eine mildere Deutung zu, wäre nur jenes Vorhergehende — „aus sich" — nicht so ganz bestimmt. Ist aber „die Vernunft" aus diesem Reiche ganz ausgeschlossen; kann für uns, sofern auch die Rede vom Göttlichen überhaupt nöthig ist, schlechterdings kein Maßstab oder Kriterion aus dem Göttlichen in uns, in der Menschheit als solcher, hervorgehen: woher dann (nothwendig kommt diese Hauptfrage wieder!) ein Kennzeichen, um die Offenbarung, die äußere, von jeder Vorspiegelung, und Gott, den wahren, von dem Götzen jeder Art — mithin auch Christus, den Göttlichen, von jedem Pseudo-Christus — mit zureichender oder auch nur mit einiger Gewißheit zu unterscheiden? Ja woher dann irgend ein eigent-

liches

liches „Unterscheidungsmerkmal"? („Verbum sesquipedale"! aber treffend oder bezeichnend genug für diesen Hauptpunkt!)

Also vermöge der Konsequenz begünstigt auch jene Darstellung den bekannten Positivismus. Und wo immer solche Konsequenz eintritt, da entsteht, da erhebt sich entweder

a) der dogmatisirende Mysticismus, welcher von einer inneren Leitung spricht, dem „Gefühle" oder dem „Herrn" — Christus —, dem „Geiste Gottes" u. s. f. dieselbe überlassend, während der eigentliche Privatgeist, mit der Phantasie die Neigung, und dann selbst das gröbere Spiel der Leidenschaft, erst negativ und dann wohl auch positiv — störend und zerstörend — eingreift, zumal unter besondern Verhältnissen, äußern persönlichen Gegensätzen u. s. w.; oder

b) der dominirende Pfaffismus, die geistliche*) Despotie, die eine schlechthin äußere Leitung aufdringt, gerade indem sie von dem Höhern, Uebernatürlichen, dem Worte Gottes, den Befehlen des Herrn, des Allmächtigen, Unendlichen u. s. w. spricht; wo denn auf der einen Seite „blinder Glaube" („Köhler-Glaube"), Geistessclaverey, Dummheit und Verworfenheit, auf der anderen Seite aber theils Fanatismus (eine wilde Hitze), theils kalte Politik und mit beyden Inquisition, Blutgerüste, Scheiterhaufen und „Religionskriege" **) hervorkommen.

---

*) Leider! muß auch dieses Beywort in historischer Hinsicht gebraucht werden, sey es auch, daß man es ungern brauche, besorgt, dem Weltlinge, Aufklärlinge ꝛc. Stoff oder Anlaß zu geben.

**) Welch' eine Zusammensetzung! Nein, nie hat es Religionskriege —, wohl aber Superstitionskriege gegeben. Um der Sache willen soll auch der Historiker und Politiker das Wort „Religion" nicht mehr gebrauchen, wo der Geist oder das Wesen der Religion — unzertrennlich

Aber diese Erklärung gegen den Positivismus bestreitet keineswegs das Positive, wie es im Kreise der subjektiven Menschheit als Ordnung, Einheit, selbst zum Behufe der weiteren Kultur eintritt oder eintreten kann.

Wenn übrigens selbst ein protestantischer Theolog, dessen anderweitige Verdienste so bekannt als unverkennbar sind, dergestalt den Mysticismus und Pfaffismus begünstigen kann: so ist da wohl ein denkwürdiges Zeichen der Zeit, oder — eine bedenkliche Seite des Zeitgeistes. Und wem, der sich zur theilnehmenden Thätigkeit, zur Arbeit in diesem Felde der Menschheit berufen findet, sollte es verwehrt seyn, auch gegen diese neue Erscheinung ein kräftiges und (will's Gott!) heilsames Wort zu sprechen?

Für die Wahrheit — gegen jedes Extrem und hiemit gegen jede Verirrung: dahin sey wenigstens unser Streben gerichtet! Und wenn allerdings kein „Sterblicher" (kein endlicher Geist) wähnen soll, er besitze die Wahrheit rein, völlig, oder ihm könne, selbst in diesem und jenem Hauptpunkte, kein Irrthum ankleben: so ist doch ein Jeder nicht allein berechtigt, sondern auch verpflichtet, seine Ansicht der Sache, soweit dieselbe mit der eigentlichen Ueberzeugung selbst verknüpft ist, offen darzulegen; und zwar desto mehr, je näher die Sache das Höchste der Menschheit berührt.

Dieser Gedanke, dieser Grundsatz soll auch jede nachfolgende Betrachtung leiten! Es kann ja auch die einzelne,

---

von der Moralität! — fehlet. Gerecht ist der Krieg gegen den widerrechtlichen Angreifer jeder Art. Wer aber für „Gott, Christus" ꝛc. Blut vergießen mochte oder konnte: der war entweder ein vollständiger („kompleter") Narr, Phantast, und folglich der Religion gar nicht empfänglich; oder ein Unsittlicher, ein Heuchler, in dessen Seele, in dessen „Kopf und Herzen" — Herzen und Kopf — ein Götze saß, während das Wort „Gott" ꝛc. von der Lippe scholl.

aber einen so wichtigen Gegenstand betreffende Irrlehre, die von einem sonst wohl verdienten Manne herrührt, gerade um so mehr sich ausbreiten, wurzeln und wirken, — Theil nehmend an dem Glanze seines Namens, und so von der Macht seines Ansehens unterstützt. Und verdient nicht der Irrthum oder Mißgriff eines solchen Mannes an sich eine Auszeichnung? Giebt er nicht besonders dem Nachdenkenden Stoff, auch in psychologischer und historischer Hinsicht, zumal bey einem Rückblicke auf den Gang unserer Bildung u. s. w.? Willkommen sey uns dann hinwiederum jede Belehrung!

4.

Von den göttlichen und menschlichen Eigenschaften. — Eine denkwürdige Aeußerung des Herrn Kirchenraths und Professors Schwarz zu Heidelberg, nebst der Berichtigung (?) seines Recensenten in der A. L. Z.

Dieser würdige, besonders um die Pädagogik und früherhin auch um die Ethik nach Kant's Ansicht verdiente, Schriftsteller (übrigens auch Professor der Theologie) sagt in seinem Werke: „Das Christenthum in seiner Wahrheit" ꝛc. so recht positiv Folgendes aus: „Die göttlichen Eigenschaften sind von den menschlichen wesentlich (!) verschieden", nämlich von dem, was dem Menschen eignen kann, sey es auch das Beste oder Trefflichste.

Hier ist, sehen wir, der Mensch als Subjekt, und zwar in ethischer Hinsicht, betrachtet. Also nur, was Jemand sich aneignete, was dergestalt oder soweit eine Hervorbringung der Freythätigkeit ist, kann hier in Betracht kommen. Nun zeichnen wir in dieser Hinsicht vornehmlich aus:

1) die Güte als Beschaffenheit oder „Eigenschaft" — Qualität — des Willens in irgend Einem, welcher da, eben als wollendes oder freythätiges Wesen, die Richtung auf das Göttliche und hiemit auf das Gute — ἀγαθον —

nahm: vermöge dieser Richtung kam dem Willen jene Beschaffenheit zu, = Sittlichkeit, wie solche, bezogen auf den Menschen, sich zur Tugend fortbildet, wenn dieselbige Richtung des Geistes, des strebenden oder handelnden, fortwähret;

2) die Gütigkeit = Wohlthätigkeit, jedoch so, daß die Sympathie und hiemit selbst das Wohlwollen nicht dem bloßen Triebe, wenn auch dem sympathetischen, entspreche, sondern vor Allem sittlich geordnet — durch die sittliche Triebfeder als solche bestimmt — sey, also die Gütigkeit von der Güte („des Willens") abstamme, und daher jedes Wohlseyn oder Wohlthuende, das man wie immer dem Mitmenschen gewährt, stets zugleich, ja zuvörderst als „Mittel" zu dem Einen Zwecke der Menschheit betrachtet werde: wo dann eben jedes Wohlseyn dieser Art (denn es giebt eines, das nur als „Folge" des Gutseyns = der Sittlichkeit eintritt) auf das „Uebersinnliche" so bezogen wird, wie darin nach der schärfsten oder nächsten wissenschaftlichen Bestimmung das „Sittliche" erscheint; und

3) die Gerechtigkeit, so wie diese, zunächst ethisch betrachtet, im Kreise der subjektiven Menschheit vorkommt, und den Mitmenschen, wie er schon gehandelt hat, betrifft, fällend das Urtheil, das richterliche in diesem Sinne, wodurch Belohnung oder Bestrafung, Billigung oder Mißbilligung, Wohlgefallen oder Mißfallen, Achtung oder Verachtung, und soweit auch Liebe oder Haß, auf der anderen Seite, mithin auch Zuneigung oder Abneigung, Zutrauen oder Mißtrauen, Lob oder Tadel, Beyfall oder Rüge ꝛc. gesetzt und ausgesprochen wird: wo dann eben auch ein äußeres Wohlseyn, soweit der Mensch dem Menschen ein solches verschaffen kann, als Folge des Gutseyns sich einfindet, der Maßstab aber stets, nach den sonst geltenden Kriterien der Menschenkunde, die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit des Anderen ist, und zwar so, daß zugleich das Uebelseyn, was auf der andern Seite als Folge oder nach Maßgabe des Böseseyns = der Unsittlichkeit gesetzt werden

muß *), als Mittel zur Bekehrung, zur Besserung des Mitmenschen, und soweit als Mittel der Sittlichkeit selbst hervorgeht; und wo denn die Güte und Gütigkeit, obwohl diese auf der anderen Seite nur indirekter oder entfernter Weise, in der Gerechtigkeit sich wiederholen.

Sehen wir aber von der subjektiven Menschheit auf die allgemeine zurück; so erscheint wieder dasjenige, was, ursprünglich, vor jeder Thätigkeit des Subjekts hergeht: jenes (metaphisisch oder absolut) Objektive, was da, heisse man es nun das Göttliche im Menschen oder nicht, Jeglichem als Gliede der Menschheit inwohnt, und was eben den Menschen zum Vernunftwesen macht, oder ihn über das (bloße) Naturwesen nicht bloß der Form oder dem Grade nach erhebt.

Und so entsteht dann die Frage: wie verhält sich dieses Objektive zu jenem Subjektiven, d. i. zur besagten Güte? — Vorausgesetzt jene reale Verbindung der Menschheit mit der Gottheit, des Nachbildes mit dem Urbilde, oder des endlichen Geistes (als Geistes) mit dem Einen unendlichen; so erscheint nun dasselbe Objektive im Menschen als Subjekte realisirt, oder mit Einem Worte, wenn diese Schulsprache eben nicht mißfällt, subjektivirt.**) Da-

---

*) Das innere Wohl- und Uebelseyn als Folgen der Sittlichkeit und der Unsittlichkeit, die Seligkeit und die Unseligkeit, sind hier vorausgesetzt. Kein Mitmensch kann allerdings dieses Wohl ꝛc. geben: aber wie sehr wird es erhöht, indem die belohnende und bestrafende Gerechtigkeit im gedachten Kreise der Menschheit hinzukommt! — „Wenn aber die menschliche Gerechtigkeit fehlt?" — Dann tröstet, hält und erhebt der kindliche Aufblick zu einer höheren!

**) Noch einmal, mit Rücksicht auf unsern wissenschaftlichen Bildungsgang: die Objektivirung = der Verwirklichung oder Realisirung im Aeußeren ist ein Späteres, und kann folglich nicht zuerst, nach der tiefsten Ansicht, vorkommen!

her das Beywort „göttlichgesinnt", und der Ausdruck „göttliche Gesinnung"; ja daher nächst dem Göttlichen die Göttlichkeit*), wie nächst dem Guten die Güte, nächst der Vernunft die Vernünftigkeit, oder nächst der Würde die Würdigkeit! — Man weiß, wie die „Würde", Gott und dem Menschen zukommend, in die unbegrenzte und begrenzte abgetheilt werden muß. Aber könnte diese wissenschaftliche Bestimmung Statt finden, wenn sich jene (absolut) reale Verbindung der Menschheit mit Gott nicht vorfände? — Und was so zunächst objektiv, im Gliede (in Jedem als Mitgliede) der Menschheit erscheint; eben das zeiget sich dann subjektiv, im gesetzten Falle. So bewährt sich zugleich die Unterscheidung im Gegensatze der Trennung: eben weil wir den Menschen als Glied jenes Ganzen und als menschliches Individuum oder Subjekt nicht trennten, sondern bloß unterschieden, erscheinet nunmehr auf solche Art das eine in dem andern. Aber so gilt auch:

Gleichwie jenes Eben- oder Nachbild (die Menschheit objektiv — der Mensch nach seiner übersinnlichen Anlage — betrachtet) von dem Urbilde nicht trennbar ist, d. h. im innern realen Verbande mit Gott erfaßt werden muß; so erscheint auch die subjektive Menschheit in demselben Verbande, sobald und wo immer die ächte, höhere Bildung eintritt.

Wie könnte nun Jemand, der

1) den Menschen nicht in die Klasse der bloßen, wenn auch gesteigerten, Naturdinge versetzt, gleich dem eigentlichen Materialisten, und der

---

*) Nicht: Gottheit. Wie manchen Wortstreit und wie manchen — leeren Einwurf hat die Verwechselung der Göttlichkeit mit der Gottheit schon hervorgebracht! Allerdings ist die Gottheit jedesmal auch Göttlichkeit: aber nicht umgekehrt!

2) folgerecht oder konsequent verfährt, sprechend sodann von Gott und dem Menschen, — wie könnte wohl ein Solcher behaupten, zwischen den göttlichen und menschlichen Eigenschaften sey ein wesentlicher Unterschied? Mir, ich gestehe es, ist diese Behauptung unter jener doppelten Voraussetzung schlechterdings nicht denkbar. Und wenn gleichwohl ein so würdiger Mann und übrigens so trefflicher Denker Solches behauptet: so ist mir die Erscheinung nur dadurch erklärbar, daß ich annehme, die Phantasie habe da gerade, vereint mit dem Verstande als Potenz der Spekulation, den unendlichen Gradunterschied, welcher dort allerdings Statt findet, ergriffen und so hervorgehoben, daß die wesentliche oder „specifische" Einheit, die sich mit diesem Unterschiede sehr wohl verträgt, darüber aus den Augen schwand, oder doch im Bewußtseyn nicht mehr so weit vortreten konnte, daß sie neben demselben — dem unendlichen Unterschiede! — zum Ausdruck' oder zur Sprache gekommen (gelangt) wäre. Nun entspricht aber gerade dieses spekulative Blendwerk besonders einem gewissen Zeitgeiste. Denn so wie da zeither Mehrere, selbst mehrere sonst denkende Köpfe, das „Religiöse" neben dem „Moralischen" schlechthin obenan setzten: so trat das religiöse Moment in der Ansicht einseitig vor, und auf dem Wege der Reaktion gegen die bekannte Einseitigkeit des Kantianismus konnte sich diese Ansicht festsetzen. So gewöhnte man sich, zumal wo sonst der theologische Gesichtspunkt als solcher obwaltete und vordrang, immer mehr daran, den Menschen nur in der Abhängigkeit von dem, was über ihm —, nicht zugleich in der Erhabenheit über das, was unter ihm ist, aufzufassen. Und natürlich wirkte die bekannte mystische Tendenz der Zeit mit. — So wichtig ist jene Grundansicht von der ursprünglichen, objektiven und subjektiven, Einheit des Religiösen und Moralischen: Nro. I, 5.

Spricht man aber besonders von den „göttlichen Eigenschaften, Vollkommenheiten" u. s. w.: welche kom-

men dann hier zuvörderst in Betrachtung, welche vornehmlich zur Sprache? Die „Heiligkeit", wie solche nur Gott eignet, und dann die unendliche oder göttliche „Gütigkeit und Gerechtigkeit" — „Allwissenheit" und „Allmacht" schließen sich an. Und indem sich die Allwissenheit insbesondere mit der Heiligkeit verbindet, entsteht (vor dem Auge des philosophirenden Denkers) die göttliche, unbeschränkte oder vollendete „Weisheit". So erscheint die Eine zusammengesetzte Eigenschaft der Gottheit. — Indem aber der Begriff, der philosophische, dergestalt unterscheidet, setzt er die Einheit voraus, welche = Gott (dem „Einen höchsten Wesen") vermöge der Idee gesetzt wird oder ward. Und wie demnach die Analyse von der Synthese ausging; so gehet dann jene stets wiederum auf diese zurück. Daher eine bloße oder eigentliche, Unterscheidung: keine Trennung, Zersplitterung oder „Zerreißung des göttlichen Wesens"! — Allerdings ist die „Trennung" immer auch eine „Unterscheidung", aber nicht umgekehrt, wofern man nicht auf populäre oder unbestimmte Art sprechen will! — Aber indem eben der Begriff solchergestalt auf der Idee ruhet, wird eben diese durch jenen entwickelt, oder: spricht die Vernunft sich aus durch den Verstand. Und darum haben diese Begriffsbestimmungen objektive Gültigkeit. Wer solche bestreiten will; der sehe wohl zu, ob er dann nicht jeder Rede sowohl als der Wissenschaft von Gott entsagen müsse, hat man anders die Kraft oder den Muth konsequent zu seyn! Denn wozu dann ein Wort von dem Heiligen, Gerechten, Allweisen u. s. w.? Es wäre, um mit Jean Paul zu reden, ein bloßes „Vexir-Wort." Und gewonnen hätte der Materialist, der jede Rede dieser Art für ein „hohles Wort", für „leeren Schall" oder — für eine Redensart („c'est un terme, c'est une facon de parler") erkläret.

Also die Heiligkeit ist die erste Eigenheit Gottes; durch die Heiligkeit wird soweit jede andere bestimmt. Aber

was ist sie nun? Was ist „der Heilige" oder „das Heilige", wenn auch mit diesem Worte ein „Begriff", ja wenn mit demselben irgend ein Sinn, irgend eine Bedeutung verknüpft werden soll? — Fragen wir den Sprachgebrauch, wie dieser bey allen gebildeten Völkern entschieden hat; so kann die Heiligkeit zunächst nur als Eigenschaft des Willens, des Einen göttlichen, begriffen oder, was hier eben so viel ist, gedacht werden. Der „rein (absolut oder vollkommen) gute Wille", und der „heilige Wille" = dem göttlichen in solcher Hinsicht auf Gott: diese Ausdrücke sind ganz gleichbedeutend. Aber so führet uns die Heiligkeit auf die Güte zurück. Und wenn diese nothwendig, oder in solcher Beziehung auf den Willen überhaupt, nur als moralische Eigenschaft zu begreifen ist: was folget dann? Was ergiebt sich dann zugleich kraft der Konsequenz? — Auch kann ja der Wille überhaupt, im Unterschiede von der physischen (Natur-) Kraft, nur als moralische gedacht werden.

So ist denn auch die Heiligkeit Moralität oder Sittlichkeit. Nun muß dann die Moralität unter dem Charaktere der Vollendung aufgefaßt werden. Also hier fällt, was zunächst die Sache betrifft, nur jene Schranke hinweg, welche der Sittlichkeit des Menschen, obwohl des göttlichgesinnten und fortstrebenden, anklebt. Aber so, unter jenem Charaktere, ward die Sittlichkeit längst aufgefaßt, indem man sie als Heiligkeit der Gottheit zusprach (zuschrieb), d. h. als Eigenschaft der Gottheit aussprach. So entstand eben jener Sprachgebrauch: der Genius höherer Bildung waltete selbst im dunkeln, aber reinen und richtigen Gefühle, wie gerade damit der Tiefsinn, der eigentliche, zunächst oder ursprünglich verbunden ist.

Nur eine Schulfrage, nur die Aufgabe eines beschränkten Scharfsinnes ist es daher, wenn noch gefragt wird: ob wir denn bey Gott das Wort „sittlich" ꝛc. gebrauchen dürfen? Und wenn Jemand, stolz absprechend

über Andere, behaupten wollte, Sittlichkeit, im eigentlichen (!) Sinne, sey als solche ein Beschränktes, und könne folglich nur in Bezug auf den Menschen, nicht auf Gott, mit wissenschaftlicher Bestimmtheit gesetzt werden; so dürfte man in dieser Behauptung nicht nur groben Eigensinn, sondern auch — trotz jeder Miene von Wissenschaftlichkeit — grobe Unwissenheit finden. Sagt Jemand insbesondere: Sittlichkeit ist ja Kampf ꝛc.; so hat er die Sittlichkeit mit der Tugend verwechselt, oder dieselbe bloß nach ihrer Erscheinung und Gestaltung im Reiche der Menschheit erfaßt. Allerdings ist die Tugend, die eigentliche, immer Sittlichkeit, obwohl zur Güte = Sittlichkeit eine derselben entsprechende Stärke (des Willens) oder Fertigkeit ꝛc. hinzukommen muß, damit die Tugend als solche, und soweit selbst im Unterschiede von der Sittlichkeit, eintrete. Allein die Sittlichkeit ist nicht immer Tugend, da sie, auf jene Weise, auch unter der Idee als solcher aufgefaßt werden kann, während die Tugend oder die Sittlichkeit in dieser Gestalt noch immer als ein Fortstrebendes, mithin als ein Beschränktes, erscheint. So stellet der Freyheitsbegriff als solcher die Sittlichkeit in der Menschenwelt dar: sie ist nimmermehr ein Vollkommenes oder Vollendetes, obgleich als Tugend, im Vergleiche mit der Sittlichkeit auf einer niedrigern Stufe, schon ein Vollkommneres. Und was müßten wir vollends von Jemanden denken, der vielsprechend von den „Ideen", doch gerade die Sittlichkeit in keiner Hinsicht „unter der Idee auffassen" wollte oder könnte? —

Es ist überhaupt die ethisch-empirische Ansicht, welche in solcher Bestimmung des Moralischen vortritt: insoweit nur Empirie, Popularität und Oberflächlichkeit! Aber natürlich muß die Moralität auf die Menschheit beschränkt werden, so bald man zwar das Uebersinnliche und hiemit das Sittliche eben nicht materialistisch verwirft, aber die

Sittlichkeit bloß oder sogleich mit der Materie, den Neigungen, Affekten u. s. f. zusammenfaßt.

Wenn jedoch selbst in solchen wissenschaftlichen Schriften, die sonst besserer Art sind, der sittliche Grundbegriff nunmehr von der höchsten Bestimmung des Göttlichen schlechthin ausgeschlossen wird; so haben wir allerdings wieder ein sprechendes Zeichen der Zeit. Uebrigens ist auch diese neue Erscheinung, so wie das Blendwerk, welches damit verknüpft seyn mag, leicht erklärbar

1) aus der gedachten Reaktion gegen eine Beschränktheit der Kantischen Moral- und Religionslehre — stete Achtung jedem wirklichen und großen Verdienste Kant's! — und

2) aus den Ein- und Nachwirkungen des letzten idealistischen Terrorismus, der bekanntlich das „Moralische" aus der Region des „Göttlichen" (!) ausschloß, und dasselbe auf mehr als Eine Art herabzusetzen, ja wohl auch diesem Worte („Moralität, Moral" ꝛc.) das Brandmal aufzudrücken suchte.

Und wie weit ging, in der neueren Zeit, an mehr als Einem Orte, die Furcht oder Scheu vor diesem Terrorismus! Ein sonst wackerer Theolog z. B. erklärte die „Heiligkeit" als die „vollendete Güte", aber ja nicht mehr als die „absolute oder vollendete Sittlichkeit". Und so zeigte sich dann freylich die Furchtsamkeit nicht allein als Inkonsequenz, sondern auch als Oberflächlichkeit.

Noch wurde — obwohl nicht von dem würdigen Manne, welcher diese Erklärungen zunächst veranlaßte — der Satz aufgestellt: die moralische Begriffsbestimmung dessen, was Gott (im Unterschiede von jedem Nichtgöttlichen) sey, ist nur eine Ausgeburt der Kantischen Schule. Dieser Behauptung widerspricht offenbar selbst die Geschichte der höheren Wissenschaft in jeder Gestalt. Kant bildete nur, (trotz jener Beschränktheit seiner Lehre) das Wahre der moralischen Grundansicht weiter heraus. Denn wem, der die Geschichte kennt, oder

bloß ein und das andere Buch über unsern Gegenstand nachschlagen mag, könnte da unbekannt seyn, wie schon vor und neben Kant, d. i. bey Solchen, die seiner Lehre keineswegs anhingen, die „moralischen Eigenschaften oder Vollkommenheiten Gottes", die moralischen Prädikate der Gottheit" u. s. w. („perfectiones morales Dei, praedicata Dei moralia" etc.) galten und herrschten?

So wenig findet zwischen den göttlichen und menschlichen Eigenschaften, im gedachten Sinn' und Falle, ein wesentlicher Unterschied Statt! Oder wer möchte sagen: die moralischen Eigenschaften Gottes, und die moralischen Eigenschaften des Menschen, irgend eines, sind wesentlich verschieden? So laut klänge hierbey der Widerspruch selbst aus dem Worte hervor. Und wie könnten wir dasselbe Wort („moralisch") gebrauchen, fände die gedachte, wesentliche Einheit nicht Statt? — Unbeschadet der unendlichen Verschiedenheit dem Grade nach! —

Auch gilt lange schon der Ausdruck von Gott: „Das rein-moralische Wesen, das höchste moralische Wesen" u. s. w. Woher dieser Ausdruck? Wie kam er in die Wissenschaft? Wie ging er in das Leben selbst über? — Uebrigens verhält sich „das höchste moralische Wesen" zu dem Menschen als Subjekte, wenn er wahrhaft gut oder sittlich ist, wie das unendliche Vernunftwesen zu dem endlichen = Gliede der Menschheit, in dessen bekanntem Unterschiede vom (bloßen) Naturwesen. So erscheint Gott zugleich als unendliches oder absolutes Subjekt. Und jedes Weitere, z. B. „wie denn bey Gott das Sollen und Wollen in Eines zusammenfallen, oder wie die absolute Sittlichkeit noch mehr eingesehen und erklärt werden möchte?" — wird dann als Frage einer müßigen oder die Sphäre der Menschheit übersteigenden Spekulation abgewiesen. Denn hier begegnet uns wieder die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens.

Wer hingegen Gott oder sein Wesen — also auch das, was Gott eigentlich ist im Unterschiede vom Götzen —

für schlechthin unbegreiflich erklärt, und folglich jede eigentliche, reale oder objektiv gültige Vorstellung vom Göttlichen überhaupt und von der Gottheit insbesondere läugnet: der sehe wohl zu, ob ihn diese Verneinung (Negation) nicht vermöge der Konsequenz bis zu dem Nihilismus, welcher in dieser Hinsicht mit dem Materialismus selbst zusammentrifft, führe!

Und wenn gesagt wird, unsere Vorstellung des Heiligen sey nur eine Uebertragung des (oder eines) Menschlichen auf Gott; so muß bemerkt werden: es ist hier keine willkürliche, ja keine eigentliche Uebertragung: es wird nur ausgesprochen vermittelst des Begriffs, was vermöge der Idee schon gesetzt, (ponirt) war. Und diese Position trat eben ein, als oder wo die Menschheit wahrhaft und so als Eben- oder Nachbild der Gottheit, im strengsten, metaphysischen Verstande des Wortes, also in realer Verbindung mit Gott aufgefaßt wurde. Auf dieser Setzung — war da nicht das Ur- oder Vorbild (Ideal) zugleich gesetzt? — ruhet jene Entwickelung, jene Aussprechung, wenn dieses Wort erlaubt ist. Weil sich da ein realer Verband findet; so ist da für den Menschen als Denker, als Sprecher von Gott, ein realer Grund. Und weil sich der Philosoph, als solcher, auf diesen Grund stützt, indem er von Gott redet, oder sich von dem „wahren" Gott im Gegensatze mit dem „falschen" ꝛc. einen Begriff bildet: eben darum ist auch seine Rede, seine Vorstellung real oder objektiv gültig. — Freylich wird hiebey wiederum vorausgesetzt, daß man das „Reale" und „Objektive" nicht bloß und nicht zuerst nach der bekannten Reflexionsansicht aufgefaßt, bestimmt und festgesetzt habe. Aber man weiß, wie eingewurzelt diese Ansicht, wie vorherrschend sie in der Schule oder Wissenschaft noch immer ist! Wie könnte nun, wo sie (wenn auch ingeheim) vordringt, jene Darstellung der Sache einleuchten? —

Also der Begriff oder die Rede von Gott, dem Heiligen ꝛc., ist eigentlich keine Uebertragung, sondern nur

eine Entwickelung des ursprünglich Gesetzten: sie scheint nur eine Uebertragung, da und wie der Philosoph als Denker von dem Göttlichen im Menschen ausgehen muß.

Es gilt auch hier: „Wer A gesagt hat, muß auch B sagen". Der erste entscheidende Fragepunkt ist: ob man dem Menschen ein Göttliches im eigentlichen oder realen Sinne des Wortes zugestehe, eben dadurch vom Naturalisten sich wesentlich entfernend? — Denn der bloße Verstand, sey er auch zur Verständigkeit entwickelt, giebt keinen wesentlichen, realen Unterschied zwischen dem Menschen und dem gesteigerten Naturdinge. — Sobald nun dem Menschen, zunächst als Gliede jenes Ganzen, ein Göttliches oder Uebernatürliches, Uebersinnliches ꝛc. zuerkannt ist: so ergiebt sich das Weitere von selbst, kraft der Konsequenz, d. h. hier auf dem Wege der logischen Analyse (vorausgesetzt den Freyheitsbegriff!), so wie eben die Logik zum Dienste der Metaphysik bestimmt ist.

Aber die nächste und soweit schärfste wissenschaftliche Bestimmung jener Grundsetzung: „Das Uebersinnliche und Sinnliche, das Göttliche und Natürliche" ꝛc. (überhaupt) ist immer die Setzung „das Moralische und Physische", so wie dieselbe der Ethik oder Moralphilosophie, aber bestimmt als einem Theile — Zweige — der Philosophie (überhaupt), angehört. Daher muß, wer die moralische Linie als Denker, sprechend von Gott, nicht einschlagen mag, nothwendig die physische betreten. Entweder — Oder! Es giebt kein Drittes. Daher mußte der bekannte Identitätslehrer, nachdem er den „moralischen Gott" (abgesehen indeß von einem Pleonasmus in dieser Rede!) schlechthin verworfen hatte, — den „physischen Gott" (?) aufstellen. Dahin führte ihn sodann auf leichtem Wege die Konsequenz, — nicht nur jener Reflexionspunkt, jene logisch-empirische Ansicht: „Subjekt und Objekt", zumal wie er im Gegensatze mit Fichte das letztere ergriffen hatte. Denn wie konnte da im Fort-

gange der Zeit und des „Systems" die bekannte, poetische Farbe, bestehen? Diese verblich und verschwand eben kraft der Konsequenz, zumal im spätern, feindlichen Gegensatze oder in der „Begeisterung (?) des Zorns."

Auch die ältere Mystik giebt uns einen Thatbeweis. Indem sie den „moralischen Christus", in ihrer Bestimmung des Höchsten, verwarf, mußte sie den „physischen Christus" als das Höchste oder Tiefste aufstellen. Aber so berührten sich, wo immer oder soweit die Konsequenz eintrat, auch hier die Extreme: Mysticismus und Materialismus. Und wenn nunmehr eine feinere, dogmatisirende Mystik sich mit jener Idealistik („Naturphilosophie"?) befreundet: so waltet hiebey, wie man sieht, ein innerer Grund oder — eine „Wahlverwandtschaft".

Spricht hingegen ein Mystiker: „Gott muß im Menschen geboren werden", wenn da, im Kreise der Menschheit, etwas „Rechtes" werden und hervorkommen (das Rechte, das Wahre oder die Sache hier sich einfinden) soll; ja führet auch ein „Philosoph", dem Mystiker in dieser praktischen Hinsicht eben sich befreundend, dieselbige Sprache: dann verdient der Ausdruck wohl eine mildere Deutung; und die beyden Ausdrücke: „Gott wird im Menschen, geboren" und: „das Göttliche wird im Menschen als Subjekte realisirt", dürften soweit als gleichbedeutend erscheinen. Aber dann spricht auch jener mystische Ausdruck für unsere Ansicht. Denn wie könnte zwischen den Eigenschaften Gottes und des Menschen, in welchem Gott dargestellt ist, ein wesentlicher Unterschied seyn? — Noch mehr! Wenn so eben ein Jenaischer Recensent (1816, Nro. 19.) mit den H. H. Prof. Windischmann und Schelver, preisend dieselben als „geistvolle Männer", „den Schöpfer (selbst) in das Gemüth einwandern" läßt: so mögen wir auch hier einen Beweis für jene wesentliche Einheit finden. — Von einer höheren „Vernichtung des Lebens", im christlichen Sinne, als „erster" Bedingung dieser „Einwanderung" ist übrigens dort die

Rede. Wenn jedoch eine solche Darstellung oder Ansicht philosophisch heissen, ja als das Tiefste gelten soll; dann möchte sie wohl nicht ohne Grund als Oberflächlichkeit sowohl, denn als mystische Uebertreibung und Einseitigkeit abzuweisen seyn. Denn wie könnten wir in der Philosophie Tiefe ohne wissenschaftliche Ergründung und Schärfe oder Bestimmtheit zugeben? Auch dürfte aus einer solchen Ansicht und Darstellung der Sache, sey es auch, daß sie als Mode *) da und dort nütze, im Ganzen ein weit überwiegender Nachtheil für das Christenthum sowohl, als die Philosophie entspringen. Nein, bey dem gegebenen Stande der „geistigen Bildung" im Ganzen kann eine wohlthätige oder „heilsame" Rückwirkung auf solche Art nimmermehr eintreten.

Sehen wir nun auf die angeführte, mit wissenschaftlichem Ernst gegebene Aeußerung vom Hrn. Dr. Schwarz zurück; so müssen wir freylich, aus diesem Gesichtspunkte dieselbe betrachtend, hierüber das Urtheil wiederholen, das vorhin über die angeführte Stelle von Hrn. Dr. Marheineke gefällt worden ist: so betrachtet, entspricht auch dieselbe offenbar dem Positivismus, und begünstigt folglich theils die Mystik, die dogmatisirende, theils Pfafferey, Despotie u. s. w. Dieses gilt soweit mit vollem Grunde, mag auch der bessere Geist und selbst der bessere Buchstabe, der sonst in dem genannten Werke herrschte, jener Konsequenz wie von selbst kräftig entgegen wirken.

Sein Recensent in der allgem. Lit. Z. (von Halle) 1809, Nro. 319. bemerkt dagegen: „Die Vorstellung, daß „Gottes

---

*) Mode, und zwar in der Jenaisch. Allgem. Lit. Zeit.!! Wer hätte dieß vor 10 bis 15 Jahren auch nur für möglich gehalten? — Wäre es nöthig oder hier Raum dazu: wir könnten aus eben derselben Lit. Zeit. wohl Mehreres von dieser Art aufführen, ohne das Schätzbare in derselben zu verkennen.

„Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit wesentlich „unterschieden von der menschlichen gedacht wer„den müsse, kann zur Rechtfertigung der abscheulichsten und „verworfensten Handlungen genutzt werden, und zu höchst „gefährlichen Schwärmereyen leiten.“

Zwar äussert der würdige Verfasser zugleich: „Die göttlichen Eigenschaften sind den menschlichen analog.“ Allein was dieses eigentlich heisse; worin diese „Analogie“ eigentlich bestehe und bestehen müsse, wenn jene Vorstellung von Gott nicht eine bloße Uebertragung, ein Spiel der Willkühr und sonach ein grundloses Verfahren, ja ein verwerflicher „Anthropomorphismus“, eine baare und ärmliche Vermenschlichung der Gottheit seyn soll: dieß wird überall nicht erklärt; und es klingt naiv, wenn sein Recensent unmittelbar nach dem zuletzt Angeführten fragt: „Wie das? Es bleibt ganz im Dunkeln.“ — Man prüfe nun nach dem bisher Gesagten —, ob solche Analogie nicht beruhe

1) auf der angebornen Gottähnlichkeit, erscheinend in Jedem als Gliede der Menschheit, da und sofern der Mensch Geist oder Vernunftwesen ist, und

2) auf der erworbenen Gottähnlichkeit, sich anschließend an jene, indem oder wenn irgend Einer, der Mensch als Subjekt oder Individuum, mit Gott sich vereinigt — in der ethischen Sprache: wenn sein Wille die Eine frey- oder selbstthätige Kraft, mit dem sittlichen Gesetze übereinstimmt —, wenn er sonach göttlich gesinnt oder sittlich gestimmt wird. Denn vorausgesetzt den objektiven, göttlichen Grund, welcher ursprünglich und fortwährend die subjektive oder menschliche Thätigkeit trägt *); so entwickelt sich ja durch solche Thätigkeit des Menschen in ihm die Vernunft zur Vernünftigkeit, oder: so wird im

*) Das Wahre einer bekannten Ansicht des Mysticismus in dieser Hinsicht!

Menschen als Subjekte das Göttliche realisirt — jedoch vorausgesetzt, bey dieser Rede vom Göttlichen, die gedachte, reale Verbindung des Nachbildes mit dem Urbilde, d. h. der Menschheit nach jener idealischen Ansicht mit Gott!*) —

So erscheint denn, wie ich hoffe, mit siegender Klarheit, eben nach der analogen oder analogischen Vorstellung (Bestimmung oder Auffassung der Sache), die besagte Einheit dem Wesen nach, unbeschadet der unendlichen Verschiedenheit dem Grade nach. — Also von einer Vergötterung des Menschen oder, wie ein Leibnitzisch-Wolfischer Intellektualist und Empiriker (auch Positivist) gemeynt hat, von dem „moralischen Pantheismus", im Gegensatz' und Vergleiche mit dem „physischen des Hrn. Dr. Schelling", kann hier eben so wenig die Rede seyn, als von jener Vermenschlichung Gottes. Denn nach unserer Ansicht kann ja noch immer jedes Weitere, was an seinem Orte z. B. von dem Geschöpfe überhaupt und mithin auch von dem moralischen Geschöpfe in seinem Verhältnisse zum Schöpfer gesagt werden muß, wohl Statt finden. — „Wesentliche Verschiedenheit" und „Analogie" dürften übrigens wohl zu einem Widerspruche führen.

Aber welches ist nun die Erklärung oder Aufklärung der Sache, welche uns von dem Hrn. Recensenten nach seiner Bemerkung des „Dunkeln" gegeben wird? Folgende: „Das Verhältniß Gottes zu der Welt mag wohl ein ganz „anderes seyn, als wir es uns denken." Ein ganz anderes?! So hätten wir ja wieder, obwohl in skeptischer Form, dieselbe wesentliche Verschiedenheit! Ist dieses der gegenwärtige Stand der Wissenschaft in Bezug auf das Höchste der Menschheit, etwa gar der Höhepunkt der deut-

---

*) Das Wahre des Mystikers in seiner Rede von der „Geburt, Einwanderung ꝛc. Gottes in den Menschen"!

schen Wissenschaft, zumal im nördlichen *) Deutschland? Oder wie könnte man in einer solchen Darstellung Philosophie, Ergründung der Sache und Bestimmtheit des Ausdrucks, wahrnehmen? — So treffend als stark scheint hingegen, in Ansehung der Konsequenz, die angeführte Rüge des Hrn. Recensenten. —

Derselbe fährt also fort: „allein wollen wir uns et„was dabey denken; so müssen wir dabey die Begriffe des „Höchsten, was wir unter menschlichen Vortrefflichkeiten (!) „kennen, zum Grunde legen. Das Göttliche offenbart (?) „sich nur auf diese Weise im Menschen (!), und der Mensch „kann Gott nur erkennen, wie er sich ihm offenbart.“ Hiebey dürfte man bemerken:

1) Offenbart sich das Göttliche in jedem Menschen? Oder wie eine Erscheinung der Natur.

2) Woher nun, indem der Mensch so erkennt, die Gewißheit, daß, was er Gott beylegt oder zuschreibt, Gott „eigne“ oder wirklich zukomme? Und

3) worin besteht das wahrhaft „Vortreffliche“ dasjenige, wodurch in der Menschenwelt und zunächst im Kreise der subjektiven Menschheit alles Andere bedingt wird? Ja, warum auch hier kein Wort von dem Moralischen überhaupt und zunächst wie sich dasselbe zur Moralität gestaltet? — Wirkte auch hier, wenn auch nur zum Theile, jener Zeitgeist auf dem Wege der Reaktion, oder selbst jene Scheu vor dem idealistischen Terrorismus?

So ansprechend, so schön als passend möchte übrigens für eine Erbauungsschrift — ja selbst in der wissenschaft-

---

*) Hoffentlich wird, nach dem Geiste und Buchstaben, welcher in dieser Schrift herrschet, Niemand die Ansicht und Sprache des Verfassers mit jener Leidenschaft und jener Kleingeistigkeit zusammenstellen, welche zwischen Süddeutschen und Norddeutschen, Katholiken und Protestanten, einen feindlichen Gegensatz aufstellen, finden oder hervorbringen wollte.

lichen Darstellung, wenn die Erklärung vorherginge — folgende Aeußerung seyn: „Auch die demuthsvolle Anerken„nung, wie wenig alle unsere Begriffe hinreichen, den Un„begreiflichen zu fassen, ist Religion". Wie wenig! Aber darum nicht wirklich, nicht wahrhaft oder auf reale, eigentliche Weise (und dann immer mehr) — nach und auf dem gedachten Standpunkte der Vernunft? — Diese Bestimmung ist, meines Erachtens, vor Allem hier nöthig, und zwar gegen den Materialismus sowohl als gegen den geist- oder kraftlähmenden Skepticismus. Und eine mystische „Resignation", etwa damit verbunden, kann die erfoderliche Kraft so wenig als die nöthige Einsicht gewähren.

5.

Wie sich der Religiöse *) vor dem Irthume, dem Aberglauben u. s. f. bewahre. — Neue Ansicht des Hrn. geheimen Kirchenraths und Professors Daub, im Kontraste mit seinem Recensenten in der A. L. Z.

Wie Herr Dr. Schwarz durch seine Schrift: „Die moralischen Wissenschaften", so hatte Herr Dr. Daub durch sein „Lehrbuch der Katechetik" sich als Freund der Kantischen Moral- und Religionslehre bekannt gemacht. Um so mehr konnte es auffallen, daß auch er, und besonders er, von dem sittlichen Gesichtspunkte in Bezug auf die Religion so ganz abgehen mochte. Diese neue Ansicht, von mehr als Einer Seite für jeden denkenden Freund der Wahrheit wohl denkwürdig, findet sich in dem Werke: „Einleitung in das Studium der christlichen Dogmatik, aus dem Standpunkte der Religion"; einer Schrift, welche, ihrem Inhalte und der Behandlungsweise nach, mehr zu den philoso-

---

*) Oder: Religiose, wie neuerlich Protestanten — nicht in Bezug auf den Ordensgeistlichen — gesagt haben, selbst als Losungswort! —

phischen als zu den theologischen Schriften gezählt werden dürfte. Uebrigens steht ja die Theologie als solche, ihrem Gegenstande nach, mit der Philosophie in näherem Verbande als die Jurisprudenz, ist gleich selbst diese durch ein inneres Band mit derselben verknüpft. Und welchem (wahrhaft) gebildeten Weltmanne könnte selbst die Theologie, sofern sie jenes „Göttliche" betrifft, und so wie er in einem „christlichen Lande" lebt, ganz fremd oder gleichgültig seyn? Zumal wenn er Vater ist, und da eben die positive Theologie auf den Unterricht, auf die erste Bildung der zarteren Jugend einwirkt: so kann er wohl, als Freund der Wahrheit und der Menschheit, die weitere Gestaltung dieser Wissenschaft nicht ganz ohne Theilnahme bemerken.

Was nun zuvörderst jene Hauptfrage betrifft: „wie ist die wahre Offenbarung als solche erkennbar, wie selbst Gott vom Nichtgöttlichen überall unterscheidbar?"; so wird selbige auch bey Hrn. D. — wie bey so vielen Andern in der neuesten Zeit — gar nicht aufgeworfen. Wenigstens tritt sie überall nicht besonders hervor. Und so kommt denn auch keine Bestimmung vor, die eigentlich als Beantwortung derselben gelten könnte.

Der Grund hievon liegt aber in dem vorwaltenden Gesichtspunkte, in dem Gedankengange, der im ganzen Werke so recht eigentlich herrscht. So vorzüglich ist hier das Auge auf die Abhängigkeit des Menschen von dem, was über ihm ist, hingerichtet. Und allerdings waltet soweit die Idee in diesem Werke. Der Tiefsinn, nie getrennt von derselben, ist unverkennbar, und wohl hervorstechend im Ganzen. Allein um so weniger zeigt sich der Freyheitsbegriff, wie dieser den Menschen in seiner Erhabenheit über das, was unter ihm ist, darstellt, und so den Blick auf das Göttliche im Menschen richtet. Um so mehr fehlet im Ganzen und besonders in so manchem Einzelnen der Scharfsinn, wie solcher im Gebiete des Uebersinnlichen allein durch den Grundbegriff der Sitt-

lichkeit waltet, (dem zufolge, was eben vorhin, in Absicht der letzteren, gezeigt worden ist: nämlich im Gegensatze mit der materialistischen Denkart als solcher). Aber so weit dürfte man, gern anerkennend vieles Treffliche, selbst die wissenschaftliche Tiefe vermissen. Und wenn hier, in dieser „Einleitung" ꝛc., das stoische oder kritische Extrem allerdings weit entfernet ist: so erscheint hingegen desto öfter, wenigstens zum Theile, und im Ganzen recht unverkennbar, das mystische Extrem.

Indessen findet sich hier doch Eines und das Andere, was auf jene Hauptfrage sich einigermaßen beziehen mag. S. 337: „Daß seine" (des Religiösen) „mit dem Glauben „an Gott verknüpfte Vorstellung von Gott kein Irrthum „sey, dafür bürgt ihm das Bewußtseyn (?) seiner ewigen „Abhängigkeit von Gott, an den er glaubt, und seine ihm „nothwendige Verehrung Gottes. An seiner Frömmig„keit hat er das Kriterion jener Wahrheit." Welch eine Vermischung und Verwechselung des Lebens mit der Wissenschaft! Was allerdings das erste Nothwendige ist, wird so für das Einzige erklärt. Und wie könnte die Frömmigkeit, als solche, ein Kriterion seyn, eine Erkenntniß der Wahrheit, in solchem Gegensatze mit dem Irrthum', hervorbringen? Ja, gab es denn nicht Fromme, die irrten, und wohl auch gröblich irrten, nicht weil die Vernunft oder das Gefühl, sondern weil der Verstand ihnen fehlte, weil dieser nicht gehörig entwickelt und geleitet war?! Oder sollen, dürfen wir sagen: Der Fromme, der irrte, war nicht wahrhaft fromm; denn wo das Gute, da ist auch das Wahre? Allerdings, als „Geist der Wahrheit": aber man weiß, wovon die „Erkenntniß der Wahrheit" überdieß abhängt! Und allerdings wird, wo die „Güte" besteht, die Erkenntniß des Wahren nicht immer fehlen. Ja, wer da vermöge der Idee die Zukunft mit der Gegenwart verbindet: dem erscheint natürlich, d. h. nothwendig nach dieser Verschmelzung, die Einheit des Wahren und Guten, schlechthin auch

subjektiv. Aber was lehrt der Freyheitsbegriff, wie dieser den Menschen als Subjekt, in seinem Bildungsgange, darstellt? Und was zeigt die Beobachtung, wie sie mit diesem Begriffe sich verbindet? — Noch mehr: wie könnte wohl nach dem besagten „Kriterion" als welchem eine Lehre von Gott, wäre es auch nur eine „katechetische", zu Stande kommen? —

Jedoch mit seinem positiven „Kriterion" verbindet Hr. D. ein negatives. Beyde mögen hier mit den kritischen Bemerkungen, welche sein Recensent in der A. L. Z. darüber macht, auftreten: „Die Wahrheit des Bewußt„seyns von Gott, welches der (?) Mensch hat, daß es nicht Aberglaube oder (?) Unglaube sey, wird erkannt

1) „positiv, wenn das Bewußtseyn des Menschen „von Gott zugleich ein Bewußtseyn seiner Ab„hängigkeit von Gott ist", — „als wenn", setzt jener Recensent bey, „dieses Bewußtseyn nicht auch jeder Art Superstition zum Grunde läge!" Jeder Art? Nur dem unverschuldeten Aberglauben, der als solcher kein bloßer ist! Denn wo der bloße Aberglaube ist, also der Glaube, der eigentliche (Nro. I, 3.), gänzlich mangelt: da ist kein Bewußtseyn der Abhängigkeit von „Gott"; da wird nicht dem Ideale gehuldigt, sondern nur dem Idole oder „Götzen" gefröhnt. Uebrigens hängt jenes Bewußtseyn der Abhängigkeit zunächst mit dem Gefühle derselben zusammen. So gehört dasselbe dem Leben an, nicht der Wissenschaft, wie nur davon ein Kriterion als solches ausgehen kann. Das Bewußtseyn aber, welches mit letzterer zusammenfällt, ist eben das wissenschaftliche, reflexe u. s. w. Dieses Bewußtseyn ist, wenn die Wissenschaft an den Glauben und dadurch an die Offenbarung sich anschließt, das philosophische. Und solches tritt eben ein, wenn zur Vernunft der Verstand, zur Idee der Begriff, oder zu dem Glauben das Wissen kommt. Das Bewußtseyn nun, welches mit diesem Wissen zusammenfällt, ist ein Bewußtseyn, nicht nur, daß, sondern auch was

Gott ist. So wird es eben Erkenntniß, so die besagte Unterscheidung der Gottheit von dem Nicht-göttlichen und hiemit von dem Götzen jeder Art! Aber gerade davon, von dem eigentlichen Kriterion oder „Unterscheidungsmerkmale", sagt uns die neue Daub'sche Theorie — Nichts. — Und:

2) „negativ, wenn das Kriterion des Belachens, „nämlich, wenn die Lehre das Belachen aushält, hier gar „nicht angewendet werden kann." Dagegen bemerkt sein Recensent: „Gerade das Belachen und Verspotten ihrer angeblichen Offenbarungen hat manche Mystiker und Schwärmer zu dem hartnäckigen Festhalten und Vertheidigen ihrer Behauptungen gereizt". Und wenn der Hr. Verfasser „nur die menschlichen Vorstellungen in der Religion" als mögliches Objekt für den „Religionsspötter" angiebt; so bemerkt der Hr. Recensent: „Wie ein Mensch aber andere, als menschliche, Vorstellungen von der Gottheit haben, und wie er diese von den angeblichen nicht menschlichen unterscheiden könne, wird nicht gezeigt."

Dieser Mangel rührt aber, wie es scheint, zunächst daher, daß

1) unser philisophirender Theolog zwischen dem Menschen als Gliede der Menschheit und als Subjekte oder menschlichem Individuum nicht bestimmt unterschied, und daß

2) sodann, indem er den Menschen in der Abhängigkeit und so nur als Subjekt betrachtete, das Objekt = Gott die Menschheit seinem Auge entrücken, d. h. sie mystisch verschlingen konnte.

Auf diese Art drang oder trat eben die Idee als solche vor; auf diese Art wurde der Freyheitsbegriff, wie er auf das Göttliche im Menschen, die angeborne Menschenwürde ꝛc. das Auge richtet, zurückgedrängt. Denn immer muß die Menschheit entweder stoisch vergöttert, oder mystisch vernichtet werden, wenn entweder die

ethische Ansicht, wie darin der Freyheitsbegriff waltet, oder die religiöse Ansicht, wie diese durch die Idee als solche bestimmt wird, einseitig vortritt. So nothwendig ist es, daß man beyde Ansichten, zwar unterscheide, aber nie von einander trenne. Dieses gilt selbst für den Fall, wo man eben den einen oder den andern Gesichtspunkt vorzüglich ins Auge faßt und soweit vortreten läßt. (Nro. I, 5.)

Wofern nicht zuvörderst das Göttliche, wie es objektiv, als übersinnliche Anlage, den Menschen von bloßen Sinnen- oder Naturwesen unterscheidet, bestimmt erfasset und hervorgehoben wird: so kann freylich dasselbe als Göttlichkeit, oder im Kreise der subjektiven Menschheit überall nicht erscheinen. Aber woher nun irgend ein eigentliches Kriterion? Verlassen, verworfen wird dann nicht allein die bekannte Einseitigkeit des Kantischen Kriticismus, und die Moralistik gewisser Kantianer; sondern verlassen wird auch schlechthin, obwohl vielleicht eben nicht ausdrücklich verworfen, der moralische Standpunkt in Absicht auf die Religion. Und so wird nicht eingesehen, wie eigentlich das objektiv gültige und folglich, wenn auch mittelbar, allein entscheidende Kriterion des Göttlichen aus der höhern, moralischen oder, um z. B. mit Reinhard zu reden, aus der „vernünftigen und freyen Natur" des Menschen hervorgehe. Ja nothwendig entsteht, sobald man in der Rede von Gott ꝛc. den moralischen Standpunkt als den höchsten schlechthin verläßt, entweder eine leere Künsteley, oder ein ästhetisch-populäres Gerede, vielleicht ein frommer Ton, welcher das Gemüth freundlich ansprechen mag, und in einer Predigt, in einem Gebetbuche u. s. w. so trefflich als zweckmäßig wirken würde, hier aber, in einer wissenschaftlichen Darstellung und zu deren Zwecke, Nichts tauget, Nichts gewähret, trage er auch vornehmlich die Miene der Wissenschaftlichkeit und der Tiefe. Der gedachte, große Nachtheil für die Menschheit im Ganzen bleibt immer Begünstigung der Mystik und Pfafferey; wie

nämlich erstere nicht eben der Sophistik entgegensteht, oder auch dem Formalismus (Intellektualismus, dem bloßen, kalten Verstandeswesen) sich entgegensetzt, und sonach ihre bessere gültige Seite wohlthätig hervorgehet: sondern wie gerade bloß ihre ungültige Seite und mit dieser weitgreifendes Unheil sich entwickelt.

Uebrigens stellt auch dieser Recensent, indem er die angeführten Kriterien abweist, — kein anderes auf! Setzte er das moralische als bekannt voraus? Oder wirkte auch bey ihm jene Scheu vor dem Worte wie ein Zeichen der Zeit? Die Aeußerung: „Wie ein Mensch andere, als menschliche, Vorstellungen von Gott haben könne ꝛc., wird nicht gezeigt", mag wohl zunächst wie eine Naivetät klingen. Auch ist dieselbe wohl treffend gegen den, welcher das Göttliche im Menschen nicht berührt. Allein die Zweydeutigkeit, welche aus dem Worte „Mensch" zugleich hervorklingt, dürfte doch bey weiterm Nachdenken stören. Und eine nähere Bestimmung des „Menschlichen" in der Rede von dem Göttlichen scheint allerdings nöthig. Kommt doch selbst in wissenschaftlichen Schriften noch öfters vor: „Das göttliche und (!) Menschliche"; ja selbst = der Setzung: „Das Unendliche und Endliche". Störend wirkt da besonders, wenn auch ingeheim, der Doppelsinn des letztern Worts; denn eben „das Endliche" bezeichnet bald das Bedingte bald das nur Beschränkte, wie auch das Unbedingte beschränkt seyn kann. So erscheint oder ist ja dasselbe im Menschen als (endlichem) Geiste, indem er zuvörderst als Glied der Menschheit betrachtet wird; und eben so, als ein beschränktes Unbedingte, erscheinet dann auch jede menschliche oder subjektive Hervorbringung, wenn er, der Mensch als Subjekt, auf dem göttlichen (metaphysisch objektiven) Grunde thätig eintritt, oder wenn seine Thätigkeit diesem Grunde entspricht: also die Sittlichkeit oder Moralität, so wie, nicht trennbar davon, die Religion = Religiösität in der Tiefe eines menschlichen Gemüths; und dann auch jede wahre oder ei-

gentliche Erkenntniß göttlicher Dinge, so wie jede entsprechende Anwendung und Thätigkeit im äußeren Kreise der Menschheit. — Wenigstens hervorstechend im Ganzen ist bereits diese Bedeutung des „Unbedingten" (Absoluten = dem Uebersinnlichen, Göttlichen) über und so neben dem „Bedingten" (Relativen = dem Sinnlichen, Natürlichen). Wer könnte da, erwägend die Bestimmung und die Wichtigkeit des Wortes für die Sache, einen Wortstreit oder ein Wortgeflechte und eine leere Scholastik finden, wofern er nicht dem Naturalismus (Materialismus) und einer gleißenden oder tändelnden Aesthetik, die sich mit demselben wohl verträgt, das Wort reden will? Und jene Vielheit der Worte für Eine und dieselbe Sache, — spricht sie nicht kräftig für deren Daseyn und hohe Wichtigkeit, zumal bey einem Rückblicke auf den Gang der menschlichen Kultur?! — Was insbesondere den Menschen betrifft; so haben wir ja bereits in unserer Sprache, bey solchem Blick auf die Sache, „das Rein-Menschliche" und selbst „das Humane" nach Herder u. A., = dem „Göttlichen im Menschlichen" (nach Plato), objektiv und subjektiv, d. h. als Anlage und Entwickelung ꝛc. Ja wir haben sogar, (wie schon bemerkt,) „den reinen Menschen" = „Vernunftwesen", z. B. von Carus, so wie „das Uebersinnliche" und selbst „das Uebernatürliche im Menschen" = jenem Göttlichen, von Weiß u. A. So sprechend, so hervorgebildet ist nunmehr, trotz jeder andern Erscheinung der Zeit, jene Ansicht, vermöge welcher der Mensch als Geist oder Vernunftwesen im realen Verbande mit Gott, und daher vom bloßen Naturwesen nicht bloß der Gestalt oder dem Grade nach verschieden erfaßt werden muß.

Ist insbesondere die Zweydeutigkeit des Wortes „endlich" bestimmt erkannt, und scharf ins Auge gefaßt: dann mag auch so manche Behauptung und so mancher Einwurf, welcher dem Mysticismus und dem Pfaffenthum besonders günstig ist, nicht mehr vorkommen. Denn gerade auf jene Zweydeutigkeit, auf jenen Doppelsinn gründet sich

das Blendwerk, welches dergleichen Aussprüche begleitet. Ein paar Beyspiele:

1) „Soll nicht die endliche Vernunft der unendlichen überall unterworfen oder untergeordnet werden"? Wohl können und sollen wir das Bedingte, das Endliche = dem Sinnlichen, unterordnen. Aber wie könnte eine Unterordnung das Beschränkte als solches treffen? Es ist ja eine bloße Negation, ein Nichts. Und wie träfe wohl Unterordnung die „Vernunft" in ihrem, als klassisch anerkannten, obwohl bloß unterscheidenden, Gegensatze mit der „Natur, Erfahrung und Sinnlichkeit"? Ferner: die Vernunft der Vernunft, das Göttliche dem Göttlichen unterwerfen oder unterordnen — welch ein Widerspruch, und welch ein arger Pleonasmus!! — Also

a) wiefern die menschliche Vernunft — Vernunft ist, steht sie mit den unterzuordnenden Dingen keineswegs in Einer Kategorie; und

b) wiefern sie beschränkte Vernunft ist, erscheint sie überall als kein Etwas, das man anfassen, ergreifen und so unterwerfen könnte.

Uebrigens ist das Bedingte allerdings immer auch ein Beschränktes, aber nicht umgekehrt! Und das Bedingte als solches kann wohl ergriffen oder untergeordnet werden, weil es ein Etwas, ein Reales, obwohl nur das bedingt (relativ) Reale ist. — Wohin käme unsere Bildung, dürfte man auch solche Bestimmungen als leere Spekulation, oder als Gebilde einer scholastischen Willkühr abweisen? — Und:

2) „Welche Vorstellungen von Gott, seinem Wesen, seinen Eigenschaften, wo man das Unendliche nach dem Endlichen bildet, oder vorstellt"? — Aber gehört denn der Mensch in die Kategorie der „endlichen Dinge", wenn er auch Geist oder Vernunftwesen ist, und zuvörderst als solches erfaßt werden muß?! Freylich ist jeder endliche Geist auch ein endliches Ding. Aber das Umgekehrte zu sagen ist wohl nicht möglich, ohne den ge-

sunden Menschenverstand selbst gröblich zu beleidigen. Also bey sinnlichen oder materiellen Dingen, ist das Endliche = dem Bedingten; bey den Geistern aber, im Unterschiede von der Materie sowohl als von dem Einem Urgeiste, ist selbiges nur = dem Beschränkten. Und wer nun eben das, was im Reiche der Menschheit unbedingten Werth hat, mit dem Merkmale der Vollendung von Gott ausspricht: der stellet allerdings Gott nach dem Menschen vor, ja der bildet allerdings das Göttliche, in diesem Sinne des Wortes, nach dem Menschlichen, aber — indem wir das Subjektive auf das (metaphysisch) Objektive zurückführen — nicht

a) wie der Mensch ein Göttliches — sondern
b) wie er ein Göttliches in sich hat.

Aber freylich, wer das Vorhergehende nicht begriffen hätte, und hier bloß auf das Wort sähe: dem könnte hier nichts weiter, als ein Wortspiel, erscheinen. Und risse er die Unterscheidung bloß so, wie sie da wörtlich vorliegt, aus dem Zusammenhange heraus: wie leicht möchte es dann seyn, daran ein Muster von spielender Willkühr, von spekulativer Kleingeistigkeit, Mikrologie u. s. f. aufzustellen! — Aus dem vorhin Gesagten ist jedoch hoffentlich klar, daß unter a) nur das Beschränkte als solches, unter b) aber, das Göttliche im realen — nicht bloß in einem gewissen figürlichen oder symbolischen — Sinne zu verstehen sey: das Göttliche im Menschen, wie eben darauf die öfters gedachte (aber wohl denkwürdige) reale Verbindung der Menschheit mit Gott beruht; also jenes Eine, wodurch eben der Mensch zum Eben- oder Nachbilde der Gottheit erhoben wird, und ohne welches das „Kind Gottes", der Mensch als Subjekt im gesetzten Falle, nicht gedacht werden kann!

Will aber ein Positivist den Ausdruck „Ebenbild" der Philosophie nicht verstatten, ableitend denselben von einer bekannten Urkunde des religiösen Alterthums, und einen ganz anderen Sinn dem Worte zusprechend: so mag er auf

seinem grammatikalisch-historischen Standpunkte vollkommen Recht haben. Allein der Empiriker begreift dabey nicht, daß und wie in der Philosophie der erste Blick auf die Sache gerichtet wird, wie dadurch jedes Wort seine Bedeutung sowohl als seine Bestimmung erhält, und welches Recht der Metaphysik zukommt, ein Wort nach solcher Beziehung auf die Sache zu stempeln im Laufe der höheren Bildung.

So ist uns nunmehr die gesammte Natur Sinnbild (Symbol), aber ja nicht Eben- oder Nachbild der Gottheit, wie dann auch das „Kind Gottes" sich dazu gesellt. Was vom Ganzen gilt, müßte sonst auch von den Natur-Individuen gesagt werden können. Und wer möchte von dem Steine, der Pflanze, dem Thiere, dem Kalbe ꝛc. sagen: er oder es sey Ebenbild und Kind Gottes? Freylich, der Alles vermischende Idealistiker mag so ruhig als naiv — fragen: „warum nicht?" und mit der Miene des „Philosohhen", mit dem sprechendsten Ernste der Wissenschaft hinzusetzen: „Es kommt nur darauf an, ob man will; denn es ist Alles Eins".

Herr Dr. Daub kann, trotz einem gewissen Scheine, keineswegs ein Anhänger der Identitätslehre heissen, dem Geiste und selbst dem Buchstaben nach, der im Ganzen herrscht. Bey ihm dringet bloß die Idee, bestimmend die religiöse Ansicht als solche, dergestalt vor, daß die ethische Ansicht, wie solche durch den Freyheitsbegriff bestimmt wird, überall nicht auf eine dem wissenschaftlichen Zweck' entsprechende Weise hervortreten kann. Soweit findet sich dann allerdings eine durchgeführte Einseitigkeit. Die Frage z. B., wie sich denn eigentlich die Menschheit von der Natur, als solcher, unterscheide? — diese Sachfrage kommt bey unserm philosophirenden Theologen eben so wenig vor, als die Wortfrage, ob dasjenige, was dem Menschen im Vergleiche mit den bloßen Naturdingen eigentlich Würde giebt, und was sonst das Höhere Göttliche, Uebernatürliche ꝛc. im Menschen heißt, nicht Ver-

nunft genannt werden müsse, zumal neben der „Natur, Erfahrung und Sinnlichkeit". Denn es herrschet ja der Blick auf die Abhängigkeit des Menschen von dem Einen, was unendlich höher ist als er. Daher ist die Vernunft S. 262 nicht einmal „Quelle des Moralgesetzes" (schlechthin), geschweige denn „Quelle der Erkenntniß Gottes",: S. 363 und 364. Und Gott offenbart sich nicht einmal durch die Vernunft, sondern durch sich selber in der Vernunf. Naiv genug! Denn woher nun ein „Kriterium"? — Auch ist die Gestalt, in welcher die Vernunft sonst vorkommt, gar unbestimmt und gar ärmlich. S. 313 „ist die Vernunft sogar im Dienste der Sinne und des Verstandes", obwohl S. 342 „der Philosoph ohne die Religion von sich (!), von der Vernunft (!!) und von der Natur verlassen ist". — Ja, S. 55 heißt „die Menschheit" (bloß) „wie die Natur unverletzlich, heilig"; und: „wie die Natur so ist auch die Menschheit anzusehen, als eine Offenbarung Gottes". Zugleich findet sich überall keine Sylbe davon, daß die Natur Gott überall nicht offenbaren könne, wo nicht schon die göttliche Gesinnung oder sittliche Stimmung und zugleich — gegen so viele Mißtöne, Mißverhältnisse ꝛc. im Kreise der Gegenwart oder in diesem Laufe der Natur — der lebendige Gedanke an die Eine heilige Macht (Allmacht) sich vorfindet.

Zwar begegnet uns eben dort, S. 55, das schöne Wort: „Wie die Natur ein Abglanz des Ewigen, so der Mensch, als ein Selbst, der Abglanz des ewigen Selbsts." Allein worin dieses Selbst bestehe; ob nicht eben darin jene wesentliche Einheit der göttlichen und menschlichen Eigenschaften sich gründe, und ob nicht, wie das menschliche Selbst die endliche oder beschränkte Vernunft, so das göttliche Selbst die unendliche Vernunft sey und genannt werden müsse: von alle dem findet sich weder da noch sonst irgendwo ein erklärendes Wort.

Nach solcher Trennung des „religiösen Standpunktes" von dem moralischen, oder nach dieser ab-

soluten Erhebung des ersteren über den letzteren, muß allerdings auch das Sittliche sehr untergeordnet erscheinen. S. 46 sinkt die Sittlichkeit selbst bis zur „negativen Bedingung" der Seeligkeit herab. Wie ganz anders, wo jene als Grund (und soweit als Zweck), diese aber nur als Folge, obwohl als die nächste und schönste Folge derselben, vorgestellt wird! Indessen die Moral hat sich (leider!) gerächt. Denn — frey nenne ich, nach herzlicher Theilname und nach wiederholter Prüfung, meine Ansicht — ein solches Gebilde der Willkühr, und ein solches Gewirre wie in dieser Daub'schen Lehre vom „Grundtriebe (?) selig zu seyn" *), dann von der Sittlichkeit, dem Sittengesetze, der praktischen Vernunft, dem Gewissen, mit und nach (!?) dem Glauben ꝛc. dürfte auf deutschem Boden nicht leicht wieder vorkommen. Und dabey welch' ein harter Dogmatismus gegen die stoische und Kantische Moral, obwohl ganz konsequent auf seinem Standpunkte, da er nun diese Moral nicht zuvörderst im Gegensatze mit dem Sensualismus in jeder Gestalt auffaßte, und nicht, diesen Gesichtspunkt zugleich festhaltend, das Wahre und Wohlthätige derselben hervorhob!

So treffend und — so lustig jedoch Mehreres klingt, was der gedachte Recensent (J. 1811. Nrs. 101—103) gegen dieses Daub'sche Werk vorbringt; so ist er doch, meines Erachtens, nicht tief genug eingedrungen. Ja, er konnte wohl, wie bey ihm der moralische Gesichtspunkt vordrang, das Tiefe und Wahre der Grundansichten des Hrn. Dr. Daub nicht einsehen, nicht erreichen, vornehmlich über das „Bewußtseyn Gottes" und hiemit „die Religion, den Glauben" **) u. s. w. Daher scheint mir diese scharfe

Kritik

*) Warum nicht: „zu werden"? Man kennt diese Losung des alten, theologischen Eudämonismus.

*) Man vergleiche den Auszug, welcher in „J. M. Sailers Grundlehren der Religion" 2te Aufl. S. 28 u. 29. gegeben wird, etwan auch mit Rücksicht auf das hier Ge-

Kritik eines würdigen Kantianers, obwohl nicht zu scharf in mehr als Einer Hinsicht, doch in Bezug auf das Höchste und Tiefste an sich keineswegs gerecht. Und vergliche man die Ansichten dieser zwey Denker: welche Kontraste im Gebiete der Wissenschaft müßten da hervorgehen! Insbesondere dürfte sich da ein recht sprechender Thatbeweis ergeben, was kraft der Konsequenz hervorkommen müsse, wenn entweder die Idee und hiemit der religiose Standpunkt, oder der Freyheitsbegriff *) und hiemit der moralische Gesichtspunkt im Ganzen einer Darstellung vorbringt! So entspringt immer, verfährt man anders konsequent, entweder das mystische oder das stoische Extrem.

Noch mag hier bemerkt werden, wie Hr. Daub, das Verhältniß der Philosophie zur Theologie und hiemit zum Chistenthum' bestimmt. S. 376: „Von

---

sagte! Was insbesondere das „Bewußtseyn Gottes" (die innere Offenbarung) betrifft; so ist ja, was nach dem Gange der höheren Bildung vorhergeht, hier nicht berührt: die übersinnliche Anlage des Menschen und die äußere Offenbarung, d. i. die rationale Erziehung (Nro. I. 1. und Nro. II. 5.) Fehlet soweit nicht selbst die wissenschaftliche Ergründung, ja die Tiefe?

*) Allerdings ist dieser auch Idee. Aber die Idee als solche tritt nicht vor, wo die ethische Ansicht, der Freyheitsbegriff als solcher, bestimmend eintritt. Denn wo die Idee als solche die Ansicht bestimmt, da erscheint immer — ist anders nicht sonst durch den Zusammenhang zugleich eine Beschränkung gesetzt — das Ideal in sensu eminenti, d. h. Gott, mit oder ohne dieses Wort. So entscheidet zuvörderst die Sache. Und so entscheidet die Idee auch praktisch, verbunden mit dem Gefühl', in des Geistes Tiefe. Wie könnten wir daher selbst dem Stoiker, der sonst mit seinen Formeln kein heuchlerisches Spiel trieb, die „Religion" absprechen? Oder wie könnte, wo dieser Punkt zugleich ergründet ist, jener harte Dogmatismus eintreten? —

„der Schul-Philosophie (Philosophie, wie aus dem Zusammenhange erhellet!) „wird für die Theologie nicht „gefordert, daß sie ihr, der Gebieterin, den Schlepp nach„trage, noch auch, daß sie als solche (!?) ihr die Fackel „vortrage *); sondern was mehr und ihrer würdiger ist, „daß sie die Sehekraft des Geistes selber, für den Gegen„stand (!), für den Inhalt und die Form der Theologie, „übe, stärke, und bestimmte Richtungen nehmen lehre (?!), „wo sodann derselbe **) nicht ermangeln wird, das ihm für „die Wissenschaft nothwendige Licht selbst (!) zu suchen „und zu finden". Wo? — Naiv genug erscheint auch bey dem Hrn. geh. Kirchenr. D. die bloße Logik unter dem Namen Philosophie, zumal als „Schul-Philosophie"; und natürlich erhebt sich dann über die Philosophie das Christenthum wieder, wie der Himmel über die Erde, wie das Unbedingte über das Bedingte, — nicht einmal bloß wie das Unbeschränkte über das Beschränkte. Ja wie leicht mag, wo diese Bestimmung der Sache Eingang findet, die Philosophie wieder herabsinken zur „menschlichen oder (?) profanen Wissenschaft", während die Theologie zur „göttlichen oder heiligen" emporsteiget! — Noch mehr: genau betrachtet, wird ja selbst in dieser Daub'schen Darstellung die Philosophie wiederum zur Dienerin der Theologie herabgesetzt. Wenigstens wird sie nur als Propädeutik derselben vorgestellt. Aber so erscheint eben die

---

*) Anspielung auf einen bekannten Ausspruch des Kantischen — Witzes! Allerdings ist derselbe nicht schlechthin gültig, aber treffend fürwahr gegen den Positivismus = Pfafferey!

**) Wie wohl schlöße sich hier selbiger an das vorhergehende „selber" an! Das etwas veraltete Wort — übrigens nicht süd- oder oberdeutsch, und nicht nur von Reimarus, sondern auch von Mendelssohn u. a. noch gebraucht — ist seit einiger Zeit bey guten Schriftstellern wiederum öfters vorgekommen. Allein andere, eben so anerkannte Schriftsteller sträuben sich (mit Grund?) noch dagegen. Auch hier gilt: das Wort um der Sache willen!

Logik nach der pädagogischen Ansicht im Verhältnisse zur Philosophie = Metaphysik. Auch müssen wir wohl unterscheiden die Philosophie als Aufgabe des studirenden Jünglings, und als Sache des gebildeten Mannes. — Ein Wahres erscheint jedoch an der Ansicht des Hrn. Dr. D. in Bezug auf die Philosophie als Wissenschaft im Laufe der menschlichen Kultur. Allein man vergesse nicht, wie

1) die Philosophie als Geist selbst in dem Positiven, das gültig ist, lebt oder wirkt: Nro. I. 5.; und

2) was eigentlich Gegenstand der Philosophie ist, so wie das eigentliche Kriterion jedes Göttlichen, sey es auch, daß eben dasselbe zugleich positiv wirke, in jeder Anstalt, welche unter den ewigen Leitungen der Vorsehung zum Behufe des Einen Zweckes der Menschheit entsteht oder entstanden ist.

Wie Vieles, das unserm wissenschaftlichen Zweck' wohl entspräche, könnte aus diesem Daub'schen Werke noch angeführt und beleuchtet werden, wenn der Raum so viel verstattete! Allein es liegt noch Mehreres vor, das eine Auszeichnung fodert.

6.

Noch einmal: worauf gründen sich unsere Worte (unsere Rede) und hiemit unsere Begriffe vom Wesen der Gottheit soweit dasselbe dem Menschen begreiflich ist? — Zwey denkwürdige Erklärungen: 1) von dem Herrn Prof. Clodius zu Leipzig, und 2) von dem Hrn. Dr. Eschenmayer, jetzt Prof. der Philosophie zu Tübingen.

Diese Frage oder Ueberschrift setzt als bekannnt voraus, was schon anderswo erklärt und wissenschaftlich bestimmt worden ist.

a) mit jedem Worte ist ein Begriff verbunden, nach jener geltenden Rede: „welchen Begriff verbindest du mit diesem Worte"? u. dgl.;

b) wäre mit dem Worte „Gott" schlechterdings kein Begriff verbunden, oder: wäre das Wesen der Gottheit ganz unbegreiflich; so dürfte dieses Wort nach einem anerkannten und selbst vom gesunden Verstande, ja selbst vom Geiste (Genius) der Menschheit bestimmten Gesetze der Grammatik, — gar nicht gebraucht werden; und

c) wenn das Göttliche überhaupt nicht so, wie das Natürliche, Sinnliche u. s. w. begreiflich ist: so ruhet doch jeder Begriff von dem, was göttlicher Art ist, auf der Idee; und so wie diese eintritt, und fortwähret in der Tiefe eines menschlichen Geistes, findet sich hier, ursprünglich und fortwährend, das Positive = Position in Bezug auf die Sache, während der Begriff, hinzugekommen im gesetzten Falle, auf seine Art negativ verfährt, d. h. unterscheidend dieses oder jenes Göttliche von jedem Gegentheile desselben. Daher ist, wo die Idee fehlet, das Wort von der Sittlichkeit und dem Rechte sowohl, als von Gott, ohne Bedeutung wie ohne Begriff. Und nothwendig ist folglich jede Rede vom Göttlichen ein leerer Schall dem eigentlichen Sophisten, Materialisten u. s. w.

Was aber Gott insbesondere betrifft; so erscheint da besonders neben der Idee der Freyheitsbegriff, wie neben dem Religiosen das Moralische. Und wenn sich in der Moralphilosophie die nächste, wissenschaftliche Bestimmung des Uebersinnlichen ergiebt; so kann, dem Vorhergehenden zufolge, gesagt werden:

I. nach der Idee ist Gott das Alpha, aber

II. nach dem Begriffe — der Freyheit — ist Gott zugleich das Omega.

Wem nun die wichtige Frage: „Geht die Moral aus der Religion, oder diese aus jener hervor?" schon ehedem besonders nahe gelegen war *): dem konnte natürlich so manche neuere Erscheinung, wo dieser Frage-punkt wieder und zwar auf dem Wege der Rückwirkung

*) Im Fichtisch-Niethammerschen „philosoph. Journal 1797.

vorkam, nicht anders als vorzüglich wichtig oder doch anziehend seyn. Seine innige, prüfende Theilnahme ward daher besonders, wie durch das angeführte Werk von Daub, so durch die „Allgemeine Religonslehre" von Clodius erregt. Gewiß denke ich, ist diese Schrift (abgesehen indeß von jedem Lobspruche, welcher in gelehrten Zeitungen derselben ertheilt wurde) eine sehr ausgezeichnete und, trotz diesem und jenem mystischen Aus- oder Anwuchse, eine sehr schätzbare Erscheinung im Gebiete der Religionsphilosophie.

Ein Recensent, welcher dem Verfasser dieser Religionslehre Tiefe und Scharfsinn im ausgezeichneten Grade zuschreibt *), bemerket zugleich: „Wenn gleich von vorn „herein seine Lehre pantheistisch erscheint; so vernichtet „sie doch diesen Schein dadurch, daß sie, wir möchten sa„gen, gleichsam unbewußt (!) von dem moralischen „Standpunkte ausgeht, aber auch auf das Bestimmteste „sich gegen den Pantheismus und namentlich (!) für den „Moralismus erklärt."

So weit ist denn auch die Gültigkeit unsers Kriterions in Absicht auf die „Religion" ausgesprochen. Aber was folget weiterhin? —: „Wichtig ist besonders des Verfas„sers Ansicht von den göttlichen Eigenschaften. Er „will sie nämlich nicht als Anthropomorphismus, d. h. (?) „nicht als Abstraktionen, die von unsern Eigenschaften her„genommen sind, gelten lassen; sondern er sieht sie, die gött„lichen, als die nothwendige Grundlage (!) der unsrigen „an, und die Begriffe derselben als Gränzbegriffe, welche „wahre Verhältnisse bezeichnen, als die nothwendigen allge„meinen Richtungen, welche Gott allem (?) endlichen Be„wußtseyn giebt." Auch dagegen bemerkt der Recensent — Nichts. Nur besorgt er hiebey, für seinen Verfasser den Vorwurf des „Pantheismus" sowohl als des „Mysticismus." Mir scheint, daß in dieser Rede von den göttlichen und menschlichen Eigenschaften das Leben mit der

*) Jenaische A. L. Z. Jahrg. 1811, Nro. 154.

Wissenschaft vermischt, ja der Standpunkt des ersteren mit jenem des letztern verwechselt sey.

Was insbesondere den Anthropomorphismus betrifft; so unterscheide man wohl, (soll je dieses Wort noch gebraucht werden), den gültigen von dem ungültigen, d. i. von dem, welcher entweder Sinnliches und Beschränktes als solches, Leiden, Reue u. dgl., oder gar Unsittliches, Ehrgeitz, Herrschsucht u. s. w. dem sogenannten Gotte zuschreibt. Denn so waltet überall nur ein Götze, und im letzteren Falle freylich der ärgste. Man weiß, wie sprechend in beyden Hinsichten die Geschichte der Menschheit ist! (Aber kann da, wo nur Götzenthum vorkommt, von Religion und hiemit von „Religionen" oder deren „Geschichte" die Rede seyn?) — Treffend scheint mir, wenn das Wort anders noch gebraucht werden soll, die Erklärung nach Jacobi: nachdem Gott „theomorphisirt" hat, müssen (können und dürfen) wir „anthropomorphisiren" *). Das heißt wohl, indem wir die Sache zunächst auf dem Standpunkte der Schöpfungslehre betrachten: nachdem Gott einen Menschen erschaffen, nachdem der Schöpfer in den Menschen als solchen Göttliches gelegt hat; so können wir uns Gott nach dem Menschen, d. i. nach dem Göttlichen in ihm, oder nach dem Menschengeiste — aber, denke ich, nur auf die gedachte Weise — vorstellen, so daß wir der objektiven Gültigkeit unserer Vorstellung gewiß sind, oder seyn können. Allein diesen Anthropomorphismus, diese Gestaltung des Göttlichen nach dem Menschlichen, dürfen wir nicht einmal (wenigstens schlechthin) eine Uebertragung nennen, ist anders das eben vorhin Gesagte gültig.

Herr Dr. Clodius zeichnet besonders die „Liebe" als „göttliche Eigenschaft" aus. Nach der oben gegebenen

---

*) Aber ist dieß nicht, selbst bey Jacobi, wieder ein Wink für die „Wissenschaft des Göttlichen", wenn auch im Widerspruche mit der sonst herrschenden Lehre desselben?

Ansicht von den Eigenschaften Gottes, liegt die Liebe überall zum Grunde. Sollte man nicht, betrachtend in Gott das absolute Subjekt, reden oder sprechen: Gott ist die Liebe, nämlich die gränzenlose, gerade wie nicht gesagt werden kann: Gott hat Vernunft, sondern: Gott ist Vernunft, oder: die Vernunft selber, nämlich die absolute oder unendliche. Sprechen wir hingegen vom Menschen, ihn zunächst als Glied der Menschheit — nicht zunächst als Subjekt (denn so ist ja leider! nicht jeglicher Mensch vernünftig) — auffassend und betrachtend; so können wir allerdings sagen, er habe Vernunft. Indem wir ihm solche zuschreiben, findet sich ein vergleichender Seitenblick auf die Sinnlichkeit, oder ein vergleichender Gegensatz mit selbiger. So schreiben wir ihm auch einen „Geist" neben dem Körper zu. Wer könnte aber von Gott sprechen, er habe einen Geist, ohne sich in das pantheistische Gewebe zu verwickeln, und dann, indeß der eigentliche Geist entschwände, in das baare Götzenthum zu verirren? Wenigstens bliebe da nicht der vernünftige (rationelle), sondern höchstens der verständige (intellektuelle) Geist, verbunden mit dem physischen, wie sich letzterer, heisse er dann in diesem bestimmten, eigentlichen Sinne Naturgeist oder Geist der Natur (Φυσις), zum Nervengeiste, Weingeiste u. s. w. gestaltet. Ja eigentlich fände sich da nur zum Sinnlichen das Denkende, zum Physischen das Intellektuelle (hieße man es auch das „Intelligente"), oder zum „Objektiven" das „Subjektive", nach der gemeinen, logisch-empirischen Ansicht (trotz jeder vornehmen Miene); und sagte man vollends: zum „Realen" das „Ideale", so wären nur diese Worte gröblich mißbraucht (Nro. I.) In jedem Falle gewänne man da nichts weiter als das verständige Thier, wie gerade die Natur oder Physis dessen Wurzel ist, und dann in dessen Steigerung das wohlbekannte, aber auch wohl denkwürdige, sogenannte „absolute Thier" oder — „Allthier": freylich ein schlechter Gewinn und — ein sehr

schlechtes „Surrogat" jener Liebe oder des Allvaters der Menschen! Was ist aber unserm Verfasser jene Liebe, in solcher Beziehung auf Gott? S. 295 sagt er: „Die „göttliche Liebe, wiefern (!) das religiöse Gefühl (?) „sie zur Eigenschaft Gottes macht (!), ist eben so we„nig Eigenschaft des höchsten Wesens an sich, als die Hei„ligkeit (!?) oder irgend eine andere; sondern sie ist die „religiöse, insofern (?) nothwendige Verhältnißidee (??) „für das Leben (?) des menschlichen Bewußtseyns. Wer „kann den Unbegreiflichen ergründen? — Aber fühlen kann „man ihn, wie er sich uns offenbaret". Ein Tiefes ist wohl unverkennbar in dieser Bestimmung der Sache. Aber wissenschaftliche Ergründung dürfte man darin eben so wenig, als Bestimmtheit, finden. Und soweit scheint hier allerdings der Tiefsinn nicht weniger als der Scharfsinn zu fehlen. Man erlaube mir nur einige Bemerkungen:

1) Der skeptische Ton in dieser Darstellung erinnert an Dr. Jenisch, in dessen Werke: „Kritik des dogmatischen, kritischen ꝛc. Systems"; denn „was Gott an sich ist, wissen wir nicht", sagt dieser — übrigens wohl auch treffliche — Schriftsteller recht positiv und mehr als Einmal. „Unsere Begriffe von Gott", behauptet derselbe, „sind bloß symbolisch". Also nicht einmal analogisch, wenn das Symbolische dem gedachten Sinnbilde, das Analogische (wahrhaft „Analoge") aber dem Nach- oder Ebenbilde entspricht!

2) Das „Gefühl", heisse oder sey es auch das religiöse, „macht" nichts zur Eigenschaft Gottes. Denn dieses sogenannte Machen ist eigentlich ein Denken, Reden, Setzen oder Aussprechen. Das Gefühl aber als solches, das ursprüngliche, und dann selbst das zartere, tiefere, feinere, lebendigere u. s. w., denkt oder redet nicht. Sonst müßte man künftig nicht mehr fragen: „welchen Begriff", sondern welches Gefühl „verbinden Sie mit diesem Worte?" u. dgl. — Wohl aber liegt das Gefühl dem Begriffe, wenn dieser besonders nicht sophistisch, sondern philo-

sophisch seyn soll, überall zum Grunde. Also im besten Falle (der allerdings hier anzunehmen ist) findet sich in der angeführten Stelle ein „Concretum", eine Vermischung, wenn nicht gar eine Verwechselung, des Lebens mit der Wissenschaft — obwohl, was eben für das besagte Tiefe spricht, des reinen Lebens —, und so, daß nun im Ausdrucke der Grund oder die Grundlage vordringt, ja sogar allein ausgedrückt (ausgesprochen) wird. Man erinnere sich an die Grundbegriffe Nro. I. 1. und dann 3.

3) Abgesehen von dem populären oder, im besten Falle, poetischen Ausdrucke: „Leben des Bewußtseyns"; so begegnet uns in den Worten: „Wer kann den Unbegreiflichen ergründen?" wieder das bekannte spekulativ-phantastische Blendwerk, das nicht allein im Gebiete der Wissenschaft, sondern auch im Kreise des äußern Lebens schon so viel Unheil, Verwirrung und Verderben angerichtet hat. Wie erwünscht ist diese Vorstellung dem Mysticismus! Und wie mächtig, wie unglücklich (wo sonst der gute Wille oder die gute Absicht eben nicht mangelte) hat diese Ansicht und Sprache schon öfters für den Pfaffismus selbst gewirkt! Wenn dieselbe bey dem praktischen Lehrer, z. B. dem Prediger, vorkommt, oder wenn der Dichter sie auf seine Weise, z. B. Göthe in einem bekannten Gedichte, wählt und gebraucht: dann mag sie wohl so glücklich als mächtig wirken, ergreifen das Gemüth wie die Phantasie, dasselbe freundlich ansprechen, und den menschlichen Geist in seiner Endlichkeit, eben diese ihm nahe legend, demüthigen und zugleich erheben. So wird das Gefühl, wie es zur Empfindung sich fortbildet, belebt. Allein wenn diese „Unergründlichkeit, Unbegreiflichkeit" ꝛc. in der Wissenschaft so schlechthin aufgeführt wird; wenn selbst der wissenschaftliche Lehrer jedes Wissen von Gott, jedes Wissen von dem, was die Gottheit an sich oder wahrhaft ist, abläugnet (um nicht zu sagen: verläugnet oder wegläugnet), und sonach die vollkommene, absolute Unbegreiflichkeit des höchsten Wesens ausspricht und lehret: was tritt sodann

wiederum ein, kraft der Konsequenz? — Der Beysatz: „Aber fühlen kann man ihn, wie er sich uns offenbaret", weiset dann nicht mehr auf jene Grundbedingung (Grundlage des Begriffs) hinein, verstärkt nur um so mehr das Blendwerk, und eröffnet zunächst dem Mysticismus, der Schwärmerey, ja selbst dem gröbern Aberglauben Thür und Thor!

Nein, denke ich, in solcher Lehre von Gott, seinen Eigenschaften u. s. f. waltet nicht die Philosophie, aber um so mehr die Phantasie. Nicht nur entschwindet (wie gesagt) über dem unendlichen Gradunterschied' jene wesentliche Einheit; sondern es wird auch, wie durch einen geheimen Zauberschlag, die nicht völlige Begreiflichkeit Gottes in die völlige Unbegreiflichkeit umgewandelt.

Kein Wunder, wenn sodann selbst „das Sittliche" (S. 222.) aus der Sphäre der „Heiligen", und zwar schlechthin ausgeschlossen wird! Aber wo ist dann gerade hier die Grundansicht oder, nach jenem Recensenten, der moralische Standpunkt? Und wie ergäbe sich dann auch irgend eine Erklärung des Heiligen, der Heiligkeit u. s. f.? Mystische Formeln und poetische Floskeln können fürwahr eine solche Bestimmung der Sache überall nicht ersetzen.

Aber diese Bemerkungen sollen dem würdigen Verfasser in Anderm die Schärfe so wenig als die Tiefe absprechen, kommt gleich sonst noch, und zwar Hauptpunkte betreffend, Mehreres vor, wo man ihm nicht beystimmen dürfte, wenn er z. B. die Religion aus „Gewissenhaftigkeit" und „Glauben" (oder umgekehrt) konstruirt. In der Wurzel, im Grunde sind ja diese beyden ganz Eins. Und die Gewissenhaftigkeit ist von dem Glauben (Nro. I, 3.) nur insofern verschieden, als jene zugleich auf das weitere oder äußere Leben hinweist, wie da ein Haften am Göttlichen, dessen innere Ankündigung in Bezug auf das Leben überhaupt und in solcher Hinsicht eben das Gewissen ist, erscheinet und, zumal im Kampfe mit den Anreizungen

der Luft ꝛc., hervorleuchtet. Ja unsre Sprache hat für den Fremdling „Religio“ gar kein Wort, wofern der Glaube nicht = Religion, neben (nach) der Offenbarung, auftreten darf. Und jene scholastische Gemeinheit, welche die Religion mit der Offenbarung vermischt, sollte wenigstens und vorerst im Gebiete der Wissenschaft immer mehr dahin schwinden! —

Wenn übrigens der Hr. Professor der „philosophischen Metaphysik“ eine „vernünftige (!) Religionslehre“ entgegensetzt; so erscheint hier freylich, nach meiner Ansicht oder Einsicht (wer darf sprechen wider seine Ueberzeugung?), — eine arge Willkühr und Verwirrung. Der Pleonasmus und hiemit der Verstoß gegen ein Gesetz der Logik und dürfte noch weniger auffallen, als der reale Widerspruch und sonach ein Verstoß gegen die eigentliche Metaphysik. Aber mit Rücksicht auf den Gang unserer wissenschaftlichen Bildung ist dieser Gegensatz zwischen „Metaphysik“, zumal der „philosophischen (denn so dient die pleonastische Rede unserem Zweck'), und einer vernünftigen Religionslehre — allerdings sehr merkwürdig. Denn wie hätte er bey einem sonst denkenden, ja selbst tief- und scharfsinnigen Manne, jemals vorkommen können, hätte nicht der besagte deutsche Intellektualismus die „Philosophie“ und besonders die „Metaphysik“ mit der bloßen Logik, wenn auch mit der gesteigerten (oder unter dem Namen Speculation), so oft und so lange schon verwechselt?! — Also nicht weniger treffend, als lehrreich erscheint in dieser Rücksicht der angeführte Ausspruch über Metaphysik und Religionsphilosophie.

Und wenn sein Recensent rühmt, daß nach des Verfassers Ansicht, „nimmermehr Religion aus Philosophie komme, sondern alle wahre Philosophie nur aus Religion“, die Religion also das Erste und Tiefste der Menschheit sey“ (aber wie??); so erinnert derselbe den Leser beyder Schriften an jene von Daub. Denn auch diesem ist die Philosophie, die eigentliche,

bedingt durch die Religion (= Religiösität): S. 337 — 342. Aber hoffentlich ist dann der „Gegenstand und Inhalt" der Theologie, in deren Beziehung auf das Christenthum, nicht über jenen der Philosophie erhaben, wie das Himmlische über das Irdische, noch „das Licht", welches in jener Stelle „der theologische Geist sucht und findet", ein ganz anderes, als dasjenige, welches dem philosophischen Geiste als solchem überall leuchtet! —

Aber merkwürdiger ist, daß beyde Männer, sprechend von der Religiösität als Bedingung (dem nächsten oder lebendigen Grunde) der Philosophie, hiebey der Moralität überall mit keinem Worte gedenken. Ist denn diese, ursprünglich gesetzt, nicht in der Wurzel schon Eines mit jener? Oder findet sich die Religion wie eine physische Wirkung ein? Entsteht sie nicht durch den Willen, durch die Eine freye oder (in dieser Hinsicht) moralische Kraft? Und kann nicht dieselbe Richtung eines endlichen Geistes auch Moralität heissen? Ja muß sie nicht mit diesem Namen belegt werden, sobald der Blick auf den unterscheidenden oder vergleichenden Gegensatz mit dem Physischen fällt? (Nro. I, 5.) — Daher stellte ein Anderer schon vor dreyzehn bis vierzehn Jahren das Axiom auf: Alle Philosophie, im Unterschiede von der Sophistik, ist durch Moralität und so moralisch bedingt *). Aber gegen diese Ansicht sträubte sich natürlicher Weise besonders

1) die Aufklärerey, welcher bekanntlich die Moralität ein Dorn im Auge ist, und welche daher sogleich an das „Moralisiren, Predigen" ꝛc. erinnert;

2) die empirisch-ethische Ansicht, ja selbst eine — in diesem historischen Betracht' — theologische Ge-

*) „Ueber den Geist der Philosophie", München, 1803. — Aber nur in historischer Hinsicht, und nur wie mit der historischen Wahrheit die Gerechtigkeit (gebührt sie nicht Jedem?) verbunden ist, sey hier davon die Rede!

meinheit, welche das Moralische, Sittliche u. s. f. erst im äußeren Handeln auffaßt; und besonders

3) jener Intellektualismus, welcher den Verstand (intellectus) schlechthin vor dem Willen aufführend, oder verwechselnd das Gewissen mit dem „Erkennen", eben von dem Verstande die Philosophie als solche, obwohl etwa denselben Vernunft nennend, ableitete, und daher annahm: auch der Unsittliche, ja auch der größte Schurke oder Schuft könne, wenn er nur „Kopf" habe, ein „Philosoph" seyn, wenigstens ein „theoretischer"; wo denn zugleich das alte Kind des Intellektualismus: „theoretische und praktische Philosophie", so blendend als verderblich wirkte. — Freylich hätte man gefragt: „ein wahrer (Philosoph)"? so würde, wo sonst lebendiger Sinn für das Rechte war, eine Zögerung in der Antwort erfolgt seyn. Allein vermöge der Konsequenz würde doch immer der wirkliche Philosoph hervorgekommen seyn, obwohl zugleich in anderer Hinsicht ein Widerspruch. Konnte doch vor Kurzem noch ein Positivist in seiner Leibnitzisch-Wolfischen und historisch-empirischen Rüstung den „theoretischen (!?) Weisen" vereinbar mit dem Unsittlichen, ja mit diesem vereint in Einem Subjekte, und damit einen wirklichen oder eigentlichen Philosophen aufstellen! Freylich in welchem Lichte erscheint ein solcher neben dem „Christen"? — Und preiset man die „Philosophie" (Logik) gleichwohl bey solcher Darstellung der Sache: so entsteht nur, mittelbar und in den Augen Aller, welche tiefer nicht eindringen, ein desto täuschenderes Blendwerk, so recht entsprechend (mit oder ohne Absicht) den Zwecken und Plänen der Pfafferey. —

Wer die „Moralität", nicht spielend mit dem Worte, als die nächste Bedingung der Philosophie aufstellte; wer dabey, indem er diese besonders der Sophistik entgegensetzte, auf die „Wahrheitsliebe" drang, solche darstellend im schwesterlichen Verbande mit der Liebe des Guten („Tugendliebe"): der setzte die innere, ursprüngliche Einheit des Re-

ligiösen und Moralischen voraus. Und er brauchte jenes Wort, weil

a) das andere so leicht — dem Gange unserer neu-europäischen Bildung zufolge — erinnert an das Positive, wie oder wiefern die Ueberzeugung hievon durch äußere Umstände bestimmbar ist, und weil

b) jenes für den wissenschaftlichen Gebrauch das nächste und passendste schien, da eben das „Moralische" oder „Sittliche" die nächste Bestimmung des Uebersinnlichen ist. Oder wo findet sich, wie „das Moralische und Physische", so das Religiöse und Physische? Und wer könnte das Religiöse selbst neben dem Intellektuellen (Logischen, Formalen) so, wie das Moralische aufführen?

Möge nun die „Religion", auf diesem Wege der Reaktion gegen die bekannte Einseitigkeit des kritischen Moralismus glücklicher zum Ziele führen! Vielleicht wirkt auch die „Mode", in Absicht dieses Worts hier und da schon vorwaltend, glücklich mit. Nur begünstige man nicht das andere Extrem! Und nur vergesse man nicht, daß wir, sobald die Frage entsteht, was die Religion (die „wahre" im Unterschiede von jedem Gegentheil') sey, — zu dem moralischen Standpunkte zurückgeführt werden!

Eine theils verwandte, theils ganz eigene Erscheinung, in Absicht auf das Moralische, bietet sich uns in den neueren Schriften des Hrn. Dr. Eschenmayer dar. So wie in seinen trefflichen, lebendigen Darstellungen das Gemüthliche vordringt, wehet darin überall ein reiner, sittlicher Geist. Allein wenn von dem Moralischen irgend ein Standpunkt für das Religiöse ausgehen soll; so tritt seine Theorie beynahe im feindlichen Gegensatze mit demselben auf. Und in welchem Lichte erscheint dann, nach seiner Darstellung, die Philosophie, zumal neben dem Christenthum!

Sein „Uebergang von der Philosophie zur Nichtphilosophie" wurde wohl auch durch das bemerkte Treiben des Intellektualismus unter jenem Namen veranlaßt, zumal wie er dasselbe in der idealistischen Form zunächst bemerkt hatte. Aber was mußte dann, vermöge dieses Uebergangs, folgen? *) — Gewissen Freunden des Positiven, auch den redlichen oder gutmüthigen, die unter dem Worte Philosophie (zum Theile wegen jenes Treibens) eigentlich nur die Logik oder die Spekulation verstanden: solchen Freunden des Christenthums war besonders die schon oben, unter den „Thatbeweisen", angeführte Aeußerung gar willkommen. Mit hoher Freude ward sie aufgenommen und wiederholt: „ja, die Vernunft, die Philosophie, ist eine irdische Pflanze, zwar die schönste, die edelste unter allem Irdischen; aber das Christenthum ist eine göttliche, eine himmlische Pflanze"! u. s. w. Wohl kontrastirt eine solche Erklärung mit der Art, wie der Pfaffe **) die Philosophie wegwirft. Allein gehoben durch diese Folie, erscheinend in diesem schönern, glänzenden Lichte der Humanität, konnte sie nur um so blendender auf Andere einwirken, (besonders, unter gewissen mystischen Umständen, auf jugendliche Geister.)

Die neueste Erklärung des würdigen Verfassers, welche zugleich unsern Gegenstand näher betrifft, findet sich in seinem Schreiben an den Herrn Dr. Schelling, in dessen „Allgem. Zeitschrift" ꝛc. H. 1. S. 38 u. w. Nachdem er die Vernunft für das universelle, und den Verstand für das partikuläre Organ erklärt hat, fährt er S. 43 also fort: „Wenn demnach die Behauptungen so oft gehört

---

*) Was über einen Nachklang dieser Theorie hier zu sagen ist, schließt sich an ein Früheres an: „Vernunft und Verstand", B. 2, S. 54 u. w., Tübingen, 1808.

**) und der Weltling, der Materialist ꝛc., wo es die eigentliche Philosophie gilt, wo ihm nicht etwa ihre negative Seite (noch!) gegen die Pfafferey dient!

werden, und von jeher gehört wurden, daß nicht nur die Idee Gottes für sich, sondern auch mit Prädikaten, die in der That keinen bloßen Schein haben, wie z. B. Allmacht, Allweisheit und Allgüte in der Vernunft vorkommen, so ist es jetzt unsere Sache, der Philosophie diese Täuschung vorzuhalten.“

„Als Menschen betrachtet, bescheiden wir uns sogleich, wenn von Allmacht, Allgüte, Allweisheit die Rede ist, daß wir diese Eigenschaften, oder wie man es nennen will, auch nicht von ferne erreichen können, und daß unser Wille, unser Gemüth und unser Verstand nicht nur ein Diminutivum, sondern ein bloßes Differential derselben ausdrücke, und doch kommen diese Ideale wirklich in unserer Vernunft vor, und werden von jedes Menschen Munde ausgesprochen; wie läßt sich dieß vereinigen? Dadurch, daß der Mensch, da er nur vermittelst seines partikulären Organs einer beschränkten Denk- und Handlungsweise und somit einer beschränkten Macht, Weisheit und Güte fähig ist, diesen Prädikaten die Allheit seines universellen Organs beymischt, und in Allmacht, Allgüte und Allweisheit zwar nicht sein eigen Werk und That, aber doch seine Ideale ausspricht, die in seinem universellen Organ einheimisch sind. Selbst diese Prädikate sind wir demnach nicht berechtiget, auf das Göttliche überzutragen, weil es dadurch mit unserm Superlativ, mit den Idolen unsers Organs befleckt würde. Es ist mithin eine pure Täuschung, wenn irgend eine Demonstration etwas Wissenschaftliches von Gott prädiziren oder irgend einen Superlativ aus unserm Willen und Gemüth und was noch weiter gilt, die Stammbegriffe oder Kategorien von Grund, Wesen u. s. w. aus unserm Verstande auf Gott übertragen will. Die Naturphilosophie, die sich vom Nothwendigen nie wird losmachen können, und die ihre Evidenz, die ihr vermittelst der Idee der Wahrheit zu Theil wird, gerne einem Gott schenken möchte, hat in neuerer Zeit überall aus der Natur einen Gott herausklauben wollen, wobey ich als Beleg und

als

als abschreckendes Beyspiel nur das — — von — — anführe, der sein Freyes und Lebendiges in sich so sehr entäußert hat, daß ihm Erz, Erde und Elektricität zu Gott wurden. Ich kehre die Sache um, und sage: Nicht im Gebiete des Nothwendigen, sondern im Gebiete des Allerfreyesten ist Gott zu suchen, wenn er ja gesucht seyn soll. Was folgt daraus.“

„Daß Gott, dem wir die freye Macht zugestehen müßen, unserm Willen die bestimmte Sphäre von freyen Handlungen, unserer Vernunft diese Ideale, unserm Verstande diese nothwendige Denk- und Schlußweise und unseren Sinnen diese Schranken von Sub- und Objektivität anzuweisen, nicht wieder rückwärts davon affizirt seyn könne; auch die allerwärts hinausgedehnte Schrankenlosigkeit, die in unsern Idealen sich ausspricht, erreicht Gott nicht um ein Haar besser; denn eben diese Schrankenlosigkeit ist eine bloße Form, die für Gott keinen höhern Werth haben kann, als für uns die Form eines Baumblattes.“

Diese Stelle mag wohl, soweit dieselbe „Gottes Eigenschaften“ betrifft, ein Seitenstück zu jener von Clodius heissen. Man vergleiche, man prüfe mit Rücksicht auf das bisher Gesagte! Und möge Herr Professor v. Eschenmayer, besonders Nro. 4. (der Belege ꝛc.) seiner schärfsten Prüfung werth finden! — Wir gehen zu einem verwandten Gegenstande fort.

7.

Was ist das Göttliche überhaupt, und das Heilige insbesondere? — Neuere Aussprüche (doktrinelle Aeußerungen) philosophischer Recensenten. — Und dann über zwey neue Erklärungen: 1) von dem Hrn. Hofrath und Professor Bouterwek in Göttingen, nebst einem Rückblicke auf die Antwort eines „Freundes“ oder Gegners des Hrn. Prof. Eschenmayer; und 2) von dem Hrn. Dr. und Akademiker Weiller in München.

Wissenschaftliche Aussprüche in unsern Literaturzeitungen müssen jedem theilnehmenden Freunde der Wissenschaft,

auf ihrem Wege der Fortbildung, interessant und merkwürdig seyn. Denn in der Regel kann und muß man voraussetzen, daß hier solche Männer sprechen, die ihrem Fache gewachsen sind, und ihrem Gegenstande Zeit und Kraft vorzüglich widmen. Soweit bezeichnen dergleichen Aussprüche den jedesmaligen Stand der Wissenschaft, ja den eben gegebenen Höhepunkt unserer wissenschaftlichen Bildung. Die Bildung aber, von welcher hier die Rede ist, steht zugleich in der engsten Verbindung mit dem Höchsten, ja mit dem Heiligthume der Menschheit, eben vermöge des eigentlichen Gegenstandes und Zweckes der Philosophie. — Also was sonst gegen Recensenten, zumal gegen philosophische, (mit oder ohne Grund) vorgebracht wird, kann hier keineswegs in Betracht, noch (in irgend einer Hinsicht) zur Sprache kommen.

I. Nach dem Recensenten von Schwabedissen's „Betrachtung des Menschen" ꝛc. in der Leipz. Lit. Zeit. 1815. Nro. 120. „ist das Wesen Gottes von jenem des „Menschen durchaus und nach seinem Innersten verschieden." Ferner: „Der Fehler ist die Voraus„setzung, es gebe eine Göttlichkeit (!?) des Menschen, „welche mit dem Wesen der Gottesheit der Art nach „gänzlich zusammenfalle. So gelangt man zur Identi„tät (??) Gottes und des Menschen; und da dieser „unläugbar ein Weltwesen" (wie oder wiefern?) „ist, und „folglich sich die Welt überhaupt (!?) eine der seinigen „gleiche (?) Natur hat: so wird es nun ganz leicht, „auch die gesammte Welt mit der Gottheit zu „identificiren." Und so, könnte der oben gedachte Wolfianer (übrigens ein Katholik) beysetzen, so berühren sich auch hier die Extreme, der moralische oder geistige und der physische Pantheismus; ja der erstere arbeitet dem letzteren vor, oder wenigstens in die Hand.

Indessen ist bekannt, daß die Identitätslehre (der sogenannte absolute Idealismus) gerade mit der Lehre,

welche dem Menschen ein Göttliches zuschreibt, und ihn dadurch von der Natur wesentlich unterscheidet, im schneidendsten Gegensatze steht.

Und was die „Göttlichkeit des Menschen" (des Menschen? und wiefern Göttlichkeit?) anbetrifft; so ergibt sich wohl aus dem Vorhergehenden schon die nähere Bestimmung und hiemit die erfoderliche Antwort. Wer möchte vom „Menschen", wenn auch eben nicht so überhaupt, sondern als Gliede der Menschheit und zwar als Geiste schlechthin sprechen: der Mensch ist mit Gott der Art oder dem Wesen nach Eins, und nur dem Grade nach von ihm (wenn auch unendlich) verschieden? Solche Rede gilt meines Erachtens nur, wenn und wo der Mensch als Geist = Vernunftwesen bestimmt erfasset ist, und gerade dem bloßen Naturwesen entgegengesetzt wird. — Da übrigens dieser Recensent wohl derselbe ist, welcher (übrigens ein sehr wackerer Mann und wohl verdienter Denker) vor Kurzem einen meiner Versuche im Felde der höhern Wissenschaft recensirt hatte; ja, da eben meine Ansicht und Darstellung der Sache diese Erklärung des Herrn Recensenten besonders veranlaßt haben mochte, nach dem, was seitdem zwischen uns vorgegangen war: so mag mir erlaubt seyn, hiebey auf den ersten Beytrag in der Schrift „Zum Besten der deutschen Kritik und Philosophie" (besonders S. 62) zu verweisen.

Wichtiger ist die Aeußerung dieses Recensenten über das „Weltwesen", die „Natur und die „gesammte Welt", in solchem Bezug auf den Menschen. Diese Vorstellung erinnert an jene von der Natur überhaupt, welche, im Gegensatze mit der Schellingischen „Naturphilosophie", vor einiger Zeit in derselben Lit. Zeit. auftrat: als könnte auch die Natur des Geistes Physis genannt, und so mit jeder anderen unter Einen Gattungsbegriff gestellt, ja aus Einer und derselben Quelle abgeleitet werden!! So waltet hier die logische Allgemeinheit, wie ein Gespenst, das, indem es die Miene des Metaphysischen an-

nimmt, wohl auch denkende Köpfe zu blenden vermag. Vermöge der Konsequenz, d. h. entginge man dieser nicht durch einen geheimen Widerstand des besseren Sinnes und durch eine damit verbundene Lenkung des Denkgeistes, könnte auch da nichts weiter hervorkommen, als eben der Naturalismus, dem man sich kräftig widersetzt. —

Dasselbe gilt, wenn der Recensent beysetzt: „Kurz, in „jeglicher Hinsicht steht die Wesenheit Gottes, so wie mit „dem Wesen der Welt überhaupt, so auch mit dem Wesen „des Menschen insonderheit zwar nicht im Widerspruch, aber „in unvertilglichem Gegensatz, so daß jemals eben so wenig „aus Gott eine Welt und ein Mensch, als aus dem Men„schen oder irgend einem Weltwesen sonst Gott werden „kann.“ In dieser Rede von der „Wesenheit“ ꝛc. begegnet mir (ich gestehe es, nach wiederholter Prüfung) dieselbe logisch-empirische Bestimmung mit dem bloßen Scheine einer metaphysischen Ansicht der Sache. Nein, denke ich, so wirkt die Logik nicht im Dienste der Metaphysik, sondern auf Kosten derselben, d. i. der Lehre von dem Uebersinnlichen. *) Aber nothwendig tritt jene Bestimmung ein, sobald man, wie die moralische und physische Natur unter die Natur überhaupt, so auch die übersinnliche und sinnliche Welt unter die Welt überhaupt gestellt hat. Allerdings soll auch die übersinnliche Welt nicht schlechthin als Eines mit Gott dargestellt werden. Aber unterscheidet sich denn Gott von der übersinnlichen Welt so, wie von der sinnlichen? **) — Was aber den Menschen betrifft; so ist

---

*) = dem Ueberphysischen, wie dem Göttlichen oder Absoluten! Und ist nicht das Ueberphysische mit dem Metaphysischen Eins? Oder erscheint nicht in der aufsteigenden Linie (mit oder nicht mit Aristoteles) als nachphysisch, was in der herabsteigenden als überphysisch erscheint? —

**) Das Obige, so wie das Nachfolgende über die Heiligkeit, war geschrieben, als mir in Schuderoff's Jahrb. für „Religions- und Schulwesen“ 1816 (B. 29. H. 1) die Ab-

ja eigentlich die Frage: ob denn die Menschheit als solche, unterschieden von der bloßen Natur, nicht in einer eignen Verbindung mit Gott erfaßt werden müsse? ob sie nicht unbedingten Werth habe? ob dieser, bey dem Men-

---

handlung: „Das Heilige und seine Synonyme", vorkam. Herr Inspektor Böhme in Luckau sagt hier S. 13: „Es „gilt zuvörderst überall und schlechterdings Nichts, was Gott „und der Welt gemeinschaftlich zukommt, als das über Alles „erhabene und Allem allein einen innern Werth ertheilende, „leider nun einmal so benannte, Sittengesetz. Gott und „Welt, welche beyde zusammengenommen Alles ausmachen, „was ist, sind, was die Art ihres Seyns und Wirkens an„betrifft, wesentlich in jeder Hinsicht von einander verschie„den. Auch in Absicht auf das Sittliche findet dieser we„sentliche Unterschied statt. Denn da dieses unmittelbar „und eigentlich nur an Personen, nicht an Sachen, ange„troffen werden kann, so ist es dennoch, nicht bloß dem „Grade, sondern auch der Art und Beschaffenheit nach, „ein ganz anderes bey den vernunftbegabten Weltindividuen „und bey Gott. Vollkommen zu seyn in der Sittlichkeit, „gehört also Gott allein zu, weil in seinem Wesen kein Ge„gensatz des Sittlichen und Nichtsittlichen, oder, wie man es „insgemein ausdrückt, kein Gegensatz der Freyheit und Na„turnothwendigkeit vorhanden, sondern vielmehr dasjenige, „was wir in dem Menschen und jedem Vernunftindividuum „ausschließlich nur als Werk der innern Freyheit betrachten „müssen, selbst auch, wie Alles, was ihm zukommt, absolut „nothwendig ist. Gott ist, was schon Jacobus in seinem „uns noch aufbehaltenen Briefe bemerkt, eben sowohl keiner „Versuchung zum Bösen ausgesetzt, als er Niemanden dazu „versucht; wogegen in der Handlungsweise des Menschen „aller subjektive Werth der Sittlichkeit nur unter der „Voraussetzung und nach dem Maaße des Versuchtseyns „zum Gegentheil anerkannt und geschätzt werden kann. Aber „das (objektive) Gesetz, nach welchem das sittlich-gute Han„deln Gottes und aller Vernunftwesen in der Welt beur„theilt werden muß" u. s. w. Man prüfe, vergleiche insbesondere was oben unter Nro. II. folget! — Uebrigens ist

schen, nicht Würde genannt werden könne? ja ob die Würde nicht, mit den entsprechenden Beyworten, Gott und Menschen bloß darum zukomme oder zuerkannt werden müsse, weil dem Menschen ein Göttliches inwohnt? —

---

das Treffliche dieser Abhandlung keineswegs zu verkennen, dürfte man gleich dem würdigen Verfasser auch in diesem und jenem Anderen nicht oder nicht ganz beystimmen. Z. B. S. 25. „dienen der Heiligkeit, Allmacht und Allweisheit.“ So wenig der Weise und der Wisser Eines sind: eben so wenig kann wohl die Allwissenheit als solche Allweisheit heißen; sondern die Weisheit Gottes ist, meines Erachtens, nur durch Verbindung der Heiligkeit und der Allwissenheit denkbar. Und wenn (daselbst) „die reinste und vollendetste Heiligkeit“ vorkommt; so ist, dem Obigen zufolge, die Heiligkeit als solche — zwar nicht die reinste und vollendetste, aber doch rein und vollendet: also wäre selbst die vollendete Heiligkeit ein Verstoß gegen die Logik. — Auch wird das moralische Merkmal in Bezug auf Gott besonders hervorgehoben, trotz jener Abweichung im Begriffe, wie diesem das Wort vermöge der Konsequenz dienen soll. — Noch eine Stelle, S. 49 u. 50: „Es giebt ein Heiligkeitsgefühl von der größten Innigkeit „und Lebendigkeit, mit welchem man in aller vermeinten „Unschuld, ja vielleicht in dem Wahne, Gott daran aus„drücklich einen Dienst zu thun (und seinem Gotte thut „man ihn wirklich) dennoch, objektiv genommen, die gröb„sten Verbrechen, die schändlichsten Handlungen, ausüben „kann. Die Praxis davon zeigen uns die Fanatiker des „Orients und Occidents, zum Erschrecken und zum Abscheu, „und die Theorie dazu läßt sich nicht bloß aus den Urkun„den und Lehrbüchern solcher Religionsgebäude, sondern auch „aus den nichtmoralischen Prinzipien der neuesten Philoso„phie und sogar, mit verführerischer Kunst vorgetragen, aus „manchen Feßlerischen und ähnlichen Romanen entnehmen.“ Aber wie mögen hier die Worte „Heiligkeit, Gefühl und Gott“ gebraucht werden, wenn wir um der Tiefe, um der Wahrheit willen scharf verfahren sollen? Und wie mag ein Verbrechen objektiv heissen? Die schändliche Handlung

Ein Göttliches nicht: das Göttliche, schlechthin, noch zuerst und (zumal) so allgemein „Göttlichkeit"!! — Und woher, sobald man dem Menschen, als Gliede der Menschheit Göttliches im realen oder eigentlichen Sinne abspricht,

1) das besagte Kriterion in Bezug auf die Offenbarung, Religion, Gott . . .? — und

2) irgend eine eigentliche Lehre von den göttlichen Eigenschaften" . . .??

Man weiß aber, was ohne jenes Kriterion nothwendig folgt, wie stark es auch klingen oder mit dem, was zumal im protestantischen Deutschlande sonst gilt, kontrastiren mag. — Fürwahr um der guten Sache, um der Menschheit willen dürfen wir auch diesen Punkt überall nicht aus dem Auge lassen.

II. Eine verwandte Ansicht vom Göttlichen, nur mit besonderer Hinsicht auf den Menschen als Subjekt, ist in derselben Lit. Zeit. 1814. Nro. 259. u. 60 aufgestellt: „Was „ist dieses Göttliche, wiefern es zur Religion gehören „soll? — Ohne Zweifel nur ein solches, wie es dem We„sen Gottes selbst eignet. So müßte demnach der sittlich „gute Mensch entweder selbst ein Gott oder wenigstens „gottähnlich seyn. Beydes aber, das letztere, wenn „man es mit dem Ausdrucke genau (!?) nimmt, eben so„wohl als das erstere, enthält einen Irrthum. Denn „das Wesen der Gottheit und das Wesen des Men„schen sind, so wie in jeder Hinsicht, so auch in Ab„sicht auf das Moralische so ganz (?!) und ewig „verschieden, daß der Mensch aufhören müßte, ein Mensch „zu seyn, um Gott zu werden. Nur das (objektive) Mo„ralgesetz haben Gott und der Mensch gemein; in der (sub-

---

ist ja als solche ein Subjektives; und kein Funke von Religion findet sich da, wo eine solche begangen wird. Wo aber der Wille ganz fehlte, da war eine bloße Wirkung.

„jektiven) Moralität aber unterscheiden sie sich immer „wesentlich: und alle Gottähnlichkeit des Menschen kann „daher von Philosophen (!) bloß als ein Analogon der „Göttlichkeit im Menschen (?), keineswegs aber als „successive Annäherung des Menschen zu Gott verstanden „werden."

Hier waltet, wie man sieht, wieder die ethisch-empirische Ansicht der Sittlichkeit. Und wie könnte, wo die Menschheit nicht zuvörderst objektiv als Eben- oder Nachbild der Gottheit aufgefaßt ist, die Gottähnlichkeit = Göttlichkeit im Kreise der subjektiven Menschheit erscheinen? Höchstens kann das „Moralgesetz", aber ohne jede weitere Ergründung und Bestimmung, hervorgehen, wie schätzbar übrigens der moralische Kantianismus, zunächst im Gegensatze mit dem Sensualismus in jeder Gestalt, seyn mag. — Verhält sich denn Gottes Güte, die Heiligkeit u. w., zur Güte eines Menschen, wie das Unbedingte zum Bedingten? Oder: ist die Sittlichkeit, welche sich zur Tugend gestaltet, nicht wahrhaft göttlicher Art, im Unterschiede von der bloßen Klugheit sowohl als von der physischen Stärke?

Natürlich berührt auch dieser Recensent, nachdem er zwischen dem Göttlichen und Menschlichen in subjektiver Hinsicht eine solche Verschiedenheit ausgesprochen hat, mit keiner Sylbe jene Hauptfragen: aber wie ist sodann Gott vom Götzen unterscheidbar? wie eine eigentliche Rede von Gott, von seinem Wesen oder seinen Eigenschaften überall möglich?? — Wohl sagt er kategorisch (schlechthin): „Nur das Moralische ist das Absolute." Aber was ist dann das Religiöse? Das Relative? Dieses ist, wissen wir, das Physische, Sinnliche, und selbst das Verständige von Seite seines eigentlichen Werthes betrachtet: hat es nicht gleich dem Sinnlichen nur bedingten (relativen) Werth? Freylich der Intellektualismus in jeder Gestalt sträubt sich besonders gegen diese Werthschätzung des Verständigen (Intellektuellen).

Wenn übrigens derselbe Schriftsteller — nur so betrachten wir ja hier den Recensenten*) — von der „subjektiven Moralität" in Bezug auf die Gottheit sowohl als dem Menschen spricht; so dürfte man nicht bloß fragen: „ist hier kein Pleonasmus, kein Verstoß gegen die Logik?"; sondern auch, was mehr bedeutet: ist hier kein Widerspruch, und zwar in Bezug auf die Sache, also kein Verstoß gegen die Metaphysik? Wer dasselbe Wort gebraucht, kann offenbar, ohne dergestalt zu verstoßen, keinen Sach-Unterschied aufstellen. Und noch einmal: wie kann ein solcher Unterschied vorkommen, wenn die Sittlichkeit, wie diese dem Menschen eignen oder zukommen mag, zuerst in der Tiefe (rein) — nicht zuerst und dann allein im Gange jener Bildung, in jenen besondern Erscheinungen — aufgefaßt wird? Aber freylich darauf kommt es vornehmlich an, daß man erkenne, wie das „Göttliche" im Kreise der handelnden oder subjektiven Menschheit sowohl in der religiösen als moralischen Gestalt (und umgekehrt!) erscheine.

III. In der A. L. Z. (von Halle) 1811. Nro. 296. tadelt ein Recensent einstimmig mit seinem Verfasser**) „zugleich diejenigen, welche, von der kritischen Schule ausgehend Moral ohne Religion vortrugen, so wie auf der anderen Seite auch die neuern Jünger der naturphilosophischen Sekte, welche Religion ohne Moral predigen." Weiset diese Aeußerung, hat sie gleich zunächst eine praktische Beziehung, nicht zurück auf jene ursprüngliche Einheit des Religiösen und Moralischen? Wenigstens entspricht sie unserer Ansicht (die übrigens schon in einem frühern Versuche aufgestellt ward). Eben darin,

---

*) Oder sind die Recensenten schlechthin keine Schriftsteller? — Eben bey der kritischen Vergleichung kann sich einem Recensenten die völligere Erkenntniß der Wahrheit ergeben.

**) Hn. Dr. und Prof. Tzschirner zu Leipzig, in seiner Schrift: „Briefe veranlaßt durch Reinhard's Geständnisse."

daß so wenig eine moral- oder sittenlose Religion *), als eine gottlose Moral denkbar ist, gründet sich zunächst die objektive Gültigkeit des moralischen Standpunkts, sobald die Frage entsteht: Was ist das Göttliche ꝛc.?

Eine verwandte, aber nicht ganz entsprechende, Erklärung findet sich in derselben L. Z. Jahrg. 1815. Nr. 84: „Recensent **) getraut sich den Verfasser zu überzeugen, „daß, so wie man sagen kann: „Ohne Religion giebt „es keine Moral, es sich umgekehrt mit vollkommenem „Rechte auch sagen läßt: Ohne Moral giebt es keine „Religion. Denn setzt Hr. B. nicht moralische Ideen „vor aller Religion voraus, indem er der Gottheit mo„ralische Eigenschaften beylegt? Und berichtigt sich „nicht dadurch zugleich der Satz, den er aufstellt: „daß „ohne Religion keine strenge Verbindlichkeit zur Tugend „statt finde"? Hätte er gesagt, daß es für sehr viele „Menschen ausserordentlich schwer seyn würde, manchen „Versuchen zum Laster Widerstand zu leisten, wenn sie sich „zu einem dogmatischen Atheismus bekännten; so würde „ihm ohne Zweifel Jedermann beystimmen. Daß aber alle „Verbindlichkeit zur Tugend aufhören würde, wenn man „einmal von Religion abstrahirte; daß man mithin, wenn „man sich nicht durch religiöse Beweggründe zum Rechtthun „bestimmen ließe, befugt wäre zu lügen und zu betrügen, „zu stehlen, zu rauben und zu morden, insoferne man es „ungestraft zu thun hoffen konnte: das wird ihm nimmermehr zugegeben werden." Aber was ist eigentlich diese Abstraktion oder dieses „Abstrahiren" von der Religion? Es scheinet mir nicht, daß der Hr. Recensent, indem er seinen Verfasser überzeugen wollte, tief genug ein-

---

**) Ganz anders — und naiv genug! — erscheint bekanntlich die Sache im Systeme des Pfaffismus, Nro. I. 3.

***) Der Schrift: „Sieg der guten Sache und Weihe des Friedens" von Hrn. Oberk. ꝛc. Bail zu Glogau.

gedrungen war. Nur auf dem religiösen Reflexionspunkte, so wie auf dem ethischen Standpunkte als solchem, erscheint mir ein Wahres an seiner Vorstellung, nämlich

a) im Gegensatze mit dem Hyperdogmatismus, welcher da, wo das Wort „Gott, Religion" ꝛc. — wie dasselbe mit der Reflexion verknüpft ist — eben nicht vorkommt, die Religiösität und hiemit die „Religion" schlechthin vermißt, und

b) im Gegensatze mit dem Mysticismus, wie dieser, den Blick nur auf des Menschen Abhängigkeit von dem unendlich Höhern hinrichtend, das Moralgesetz, nach dessen Begründung in der höheren oder moralischen Natur des Menschen, nicht erfaßt.

Wenn aber bey diesem Halle'schen Recensenten, wenigstens so weit, das stoische Extrem vorkommt; so tritt bey einem Jenaischen das mystische recht unverkennbar auf. Indem er, (Jen. A. L. Z. 1813. Nro. 60.) eine „Religiös-sittliche Katechetik" recensirt, wundert er sich erst, daß der Verfasser seinem Buche selbst „wolle, daß die Sittenlehre der Religionslehre vorangehen solle" *); und dann fährt er fort: „daß der Verfasser

*) Diese naive Erscheinung ist nur aus der Oertlichkeit oder aus dem Gang' gewisser Dinge in Bayern erklärbar. — Hat doch auch ein praktischer Religionslehrer (dessen Talent, Kenntnisse und kräftige Darstellung eben so wenig verkannt werden sollen) erst die Moral vor der Religion, und dann, im letzten Bande desselben Werkes, die Religion vor der Moral schlechthin aufgeführt, nicht erkennend oder nicht bedenkend, daß und wie „das Religiöse" auf dem Standpunkte des Lebens vortrete, und daher im praktischen Vortrage, wenn er rechter Art ist, vordringe, „das Moralische" aber in der Wissenschaft nothwendig vorangehe, jedoch nur unter Voraussetzung der besagten Einheit! Und so verfiel derselbe freylich bey diesem Wechsel nur von einem Fehler in den andern. Aber sein Benehmen oder

„noch diesen Gang als den rechten ansieht, nachdem er „längst (?) als der verkehrte (!) erkannt worden, hat uns „befremdet. Das scharfsinnigste und konsequenteste Lehr„buch nach diesem Systeme, die Katechetik von Daub, „mußte, selbst mitwirken, den rechten Gang wieder aufzu„nehmen, wie bey diesem ehrwürdigen Theologen selbst aus „seinen spätern Schriften zu ersehen ist. Nur im Anfange „der kantischen Philosophie konnten die Rechte der Reli„gionslehre verkannt werden; der fromme Sinn des deut„schen Gemüths vertrug nicht lange ihre Zurücksetzung."

Man vergleiche, was über Daub hier gesagt ist, mit dem vorhin Bemerkten; und welch ein Kontrast zwischen diesem Recensenten und jenem Halle'schen! — Was aber die Sache betrifft; so hat auch dieser Jenaische Recensent das Leben mit der Wissenschaft, theils vermischt, theils verwechselt. Wohl berühren sich im Kreise des Katecheten besonders nahe das Praktische und Theoretische. Aber ein Unterschied muß doch immer selbst gemacht werden, wofern nicht der Katechet mit dem Prediger ganz in Eins zusammenfließen soll. Das wissenschaftliche Bedürfniß aber ist, betreffe es nun die Theologie oder die Philosophie, bey dieser frommen Sprache gar nicht gefühlt. Und so wird eben gar nicht erkannt, wie da, wo die „Religion" schlechthin vor der „Moral" aufgeführt wird, kraft der Konsequenz der religiöse Immoralismus hervorkommen müsse, gerade wie dort, wo die „Moral" schechthin vor der „Religion" aufgestellt wurde, der „moralische Atheismus" hervorkam! —

Um so willkommener mögen uns

IV. Zwey neue Erklärungen in der Leipziger Literaturzeitung seyn:

---

seine Darstellung schmeichelte erst dem herrschenden Kantianismus, und hierauf dem (wenigstens so weit) obsiegenden. Mysticismus.

1) Der Recensent des Werkes „Divinität, oder das Princip der einzig wahren Menschenerziehung" von Hrn. Kreis-Schulrath Graser zu Bayreuth sagt (1815. Nro. 210): „Der Verfasser nennt es das Princip der Divinität, weil „er es aus der Idee der Gottheit herleitet, deren Seyn „durch sich ein Vorbild der menschlichen Bestimmung seyn „soll. Nur in Gott könne die wahre Form, nach welcher „der Mensch zu streben habe, und seine ganze Bestimmung „erkannt werden; daher er auch eine Moral ohne Gott „eine Chimäre nennt. — Wenn wir aber nun untersu„chen, wie wir zu der Idee von Gott und von dem, was „Graser die Form des göttlichen Seyns nennt, und als „solche entwickelt (S. 69. ff. 2te Auflage), gelangen; so wer„den wir doch am Ende wohl gestehen müssen, daß wir „sie der Idee unsers Geistes nachbilden, und daß unsere „reinste Idee von Gott nichts sey, als die Idee des mensch„lichen Geistes, so fern alle Beschränkung von ihm weg„gedacht wird. Ist gleich die Gottheit als der Grund des „Menschen, und die Form des göttlichen Seyns als die „Form des menschlichen Seyns anzusehen; so ist doch die „Selbstanschauung des menschlichen Geistes der Grund „unserer Idee von Gott." Aber wie? —

Auffallen dürfte hiebey der Gebrauch des Wortes „Selbstanschauung", so wie die gänzliche Vermeidung des „Begriffs". Hatte ein gewisser Zeitgeist oder Zeitton auch hiebey Einfluß? — Ein Selbst schreiben wir, z. B. mit Daub (vorhin), Gott und dem Menschen zu: und eben daraus, daß wir auch diesem das Selbst zuschreiben, erhellt wieder die objektive Gültigkeit jenes menschlichen Standpunkts für jede Rede von Gott. So wäre dann aber „Selbstanschauung" so viel als Vernunftanschauung (Idee). Nur ist noch unentschieden, ob es dem Worte Anschauung gelingen wird, sich in das Gebieth des Uebersinnlichen aus jenem des Sinnlichen so zu erheben, daß ihm das Bürgerrecht auch in demselben zuerkannt wird. Dann erst kann die Anschauung in die vernünftige und sinnliche

abgetheilt werden. Aber die Stelle des Begriffs kann die Anschauung niemals vertreten. Denn erst aus Anschauung und Begriff erwächst die Erkenntniß. und dann entsteht wieder die Hauptfrage: wie tritt eigentlich die Selbstanschauung ein? Diese Frage aber führt uns, wie man sieht, zu unserer Grundansicht zurück: Nro. I. 1. Und wenn etwa an die Selbstanschauung das Selbstbewußtseyn sich anschließt, und neben diesem das Gottesbewußtseyn sich erhebt, voraussetzend, das Gottes- und Selbstgefühl: so ist damit auch der Glaube und dadurch jenes Bewußtseyn Gottes, welches mit der innern Offenbarung Eins ist, vorausgesetzt. Ob dann aber das reflexe Bewußtseyn gerade als Selbst- oder Gottesbewußtseyn hervortrete: dieß hängt, wenn unsre obige Bestimmung der Sache gilt, davon ab, ob gerade die ethische oder die idealische Ansicht als solche den Ausdruck bestimme. Aber so verbinden wir zugleich, wie die religiose und moralische Ansicht der Dinge, so auch das Wahre jener Extreme: der mystischen und der stoischen oder, was hier Eines ist, kritischen (Kantischen) Vorstellungsweise. Und eben durch solche Unterscheidung und Wiederverbindung jener zwey Ansichten bewährt und befestigt sich der gedachte menschliche Standpunkt. — Und:

2) Nro. 232. desselben Jahrgangs bemerkt der Recensent des 2ten Buchs der Schrift „Philosophie des Christenthums" von meinem Herrn Kollega Köppen, nach einer besondern Auszeichnung derselben: „Oefters wird hier, so „wie schon im ersten Bande, mehr angedeutet als ausgeführt, daß in der Religion der Begriff nicht walten „müsse. Allerdings wahr in gewisser Art; allein wie leicht „kann es mißverstanden, wie leicht wenigstens zu hoch angeschlagen werden! Sogleich im 1. Abschnitte S. 15. wird „die Eintheilung der Eigenschaften Gottes in moralische und physische für unbestimmt erklärt, als ob „wegen der Undeutlichkeit ihres Begriffes sich davon wenig „oder gar kein Gebrauch machen lasse. Recensent ist da-

„gegen vollkommen überzeugt, nicht nur daß man von je„nem Unterschiede überhaupt und von jeder zu beyden „Klassen gehörigen Eigenschaft, ungeachtet aller Unbegreif„lichkeit Gottes, dennoch die deutlichste Vorstellung erwer„ben könne, sondern, was noch weit wichtiger ist, daß auf „der aus der Unklarheit der Gotteserkenntniß entspringen„den Verwechselung des Physischen (?) und Moralischen in „dem Wesen der Gottheit die gröbsten und der wahren „Frömmigkeit nachtheiligsten Anthropomorphismen beruhen. „Wehe der Religion, die das Licht scheuen müßte! Für den „menschlichen Geist aber ist überall nur so weit Licht als „der Begriff reichet.“

So laut und kräftig tritt bey diesem Recensenten der Begriff auf! Wie auffallend indeß bey dem ersten Anblicke der Kontrast zwischen dieser und jener Darstellungsweise seyn mag: so können wir doch annehmen, daß, wie dort (in jener Rede von der Anschauung) der Begriff eingeschlossen, so hier die Anschauung des Göttlichen (die Idee) bey dem Begriffe vorausgesetzt war.

Was aber die Erkenntniß des Göttlichen Unbedingten ꝛc., werde es dann mit Beschränktheit oder mit Unbeschränktheit erfaßt, immer voraussetzet; dieses ist jene objektive und subjektive Grundlage der Philosophie als Wissenschaft = Erkenntniß des Göttlichen: die Ankündigung und die Anerkennung desselben, nämlich die ursprüngliche! (Nro. I. 1.) — Dienet nicht hier glücklich ohne jedes drückende Schulgerede, die Grammatik selbst der Metaphysik? Und zeiget nicht unsere Sprache hier wiederum ihre ausgezeichnete Tauglichkeit zu dem philosophischen Sprachgebrauche? — Die Wörter „Offenbarung und Glaube“ sind allerdings auch so geschickt, wofern die gedachte, allgemeine und reine Bedeutung derselben zuvörderst wohl geltend ist. Und indem sich die Wissenschaft (des Göttlichen) an den Glauben und dadurch an die Offenbarung anschließt, kommt ein besonderes historisches Interesse hinzu im Gegensatze mit jener Mystik und jener

Pfafferey, welche die Wissenschaft aus der Region des Höhern, Uebersinnlichen ausschließen wollte. — Wenn aber, was ferner die Bestimmung des Wortes für die Sache betrifft, das Wort Offenbarung besonders auf den Umstand, daß der Mensch das Licht oder die Wahrheit selbst nicht machen kann, hinweiset: so deutet das Wort Ankündigung besonders auf das Objektive hin, wie eine Kunde davon an das Subjekt ergeht oder gelangt, wie dessen Thätigkeit, aufstrebend zu demselben, hinzukommen soll. Und indem sich an jene die Anerkennung des Göttlichen anschließt, weiset dieses Wort zurück auf jenes (metaphysisch) Objektive, oder hin auf das Subjekt, wie nun er, der Mensch als solches und im gesetzten Falle, es anstrebet, annimmt oder gemüthlich ergreift, so wie er davon ergriffen ward und wird. Die Erkenntniß aber, der Anerkennung so wie diese der Ankündigung, sich anfügend, zeigt um so mehr hin auf die Abhängigkeit des Verstandes von dem tiefern lebendigern Grunde und dadurch selbst von jenem objektiven, dem Menschen als Subjekte gegebenen, sofern nämlich der Verstand die erkennende Kraft ist, und wofern eine Erkenntniß der Wahrheit, in Absicht auf das Uebersinnliche und mittelbar (nach der höchsten oder tiefsten Ansicht) selbst auf das Sinnliche, entstehen und bestehen soll. — Wohl können wir mit Daub unsere „Ankündigung des Göttlichen" auch das „Bewußtseyn Gottes als sein Werk" *) nennen,

*) Uebrigens hat der Verfasser — nur historisch und nur gegen ein gewisses Treiben des Partheygeistes sey dieß bemerkt! — jene Ansicht von der „Begründung der Philosophie" zu einer Zeit aufgestellt, wo ihm Daub's Einleitung ꝛc. noch gar nicht bekannt seyn konnte: in dem Versuche: „Die Religionsphilosophie" ꝛc. (Landshut 1810), besonders S. 399. u. w. Auch war dieselbe Ansicht vorbereitet durch frühere Versuche, und zunächst durch jenen: „Vernunft und Verstand." Und auch hiebey (soll oder darf ich es wiederholen?) wird ja überall keine absolute Neuheit behauptet; son-

nen, so wie die „Anerkennung des Göttlichen.“ „Religion, sofern (?) sie des Menschen Werk“, oder so wie selbige, = Religiosität, Bedingung der Philosophie als Wissenschaft (und im Gegensatze mit der Sophistik) ist. Allein das Wort „Gott“ können wir (scheint es) im wissenschaftlichen Vortrage da, wo noch keine Erklärung des göttlichen Wesens vorkommt, mit solchem Ernste nicht aufführen, wie im praktischen, erbaulichen Vortrage, wo eben der herzliche, gemüthliche, nicht der wissenschaftliche Ernst als solcher, gilt und entscheidet. Denn so wie Frömmeley, Bigotterie ꝛc. mit dem Worte „Gott“ viel Unfug getrieben; so dringt sich nun bey demselben in einer wissenschaftlichen Schrift dem Aufgeklärten, Gebildeten, um so schneller und stärker die Frage auf: aber was ist Gott? — Und dann (dürfte man bemerken), wenn die Philosophie dergestalt, bedingt oder begründet durch die Religion, wirklich eintritt; so folget ja, daß ihr das eigentlich Göttliche überall kein Fremdes seyn könne! Jedoch wir kehren zu unsern recensirenden Philosophen (oder philosophirenden Recensenten) zurück.

Allerdings kann auch von der Gottesanschauung die Rede seyn. Allein, sobald jene Frage nach dem Wesen Gottes im Unterschiede von jedem Anderen vorkommt, kann allein der Begriff als solcher die erfoderliche Antwort zunächst gewähren. Denn der Begriff ist ja seiner Natur nach unterscheidend: wie aber, in Ansehung des Göttlichen, ist schon gezeigt worden. Da nun der philosophische Denker, will er von der Gottheit sprechen, von der Menschheit als dem Nachbilde der Gottheit ausgehen muß; so mag der Ausdruck „Selbstanschauung“ vorzüglich seyn.

Was aber die Sache, die uns hier beschäftigt, näher angeht, ist Folgendes: Die ältere philosophische und theologische Religionslehre theilt die Eigenschaften Gottes nicht

---

dern nur weitere Ergründung ꝛc., war des Verfassers Aufgabe.

zunächst in moralische und physische, sondern in meta-physische und moralische. Die metaphysischen sind da bekanntlich Unveränderlichkeit, Unendlichkeit, Ewigkeit u. s. w. Allein diese sind als solche bloß negativ: sie negiren oder schließen aus jede Grenze; aber sie geben oder setzen nichts. Und wenn das Moralische an sich ein Ueberphysisches oder, dem Bemerkten zufolge, Metaphysisches ist; so nennen wir füglich auch die moralischen Eigenschaften metaphysische. Ja diese sind eben die positiv metaphysischen, während jene an sich nur die negativ metaphysischen sind. Auch liegen sie den positiven nothwendig zum Grunde; und kraft der Idee, wie solche zunächst mit dem Gefühle verknüpft ist, erscheint dann einem religiösen Gemüthe die Position oder das Positive dieser Art zugleich unendlich. So verbürgt eigentlich die Idee, nicht der Begriff, die Realität dieser Vorstellung. — Die Allwissenheit mag wohl die intellektuelle oder verständige Eigenschaft Gottes heißen, so wie die Heiligkeit ꝛc. auch die vernünftigen oder rationellen Eigenschaften der Gottheit genannt werden mögen. Der Ausdrnck „physische Eigenschaften Gottes" dürfte hingegen nicht zu billigen seyn. Wohl schreiben wir der Gottheit auch Allmacht zu, aber nur insofern, als wir in dem Urseyn auch den Urgrund alles Andern erkennen. So heißt derselbe die schöpferische, erhaltende und, in Bezug auf den großen Gang der Gerechtigkeit, allwaltende Macht, da nämlich die physische Welt, übersteigend des Menschen Kraft, der moralischen Welt entsprechen soll. Eine nähere Bestimmung aber scheint nicht möglich. Denn Geist und Physis sind auf solche Weise nicht vereinbar. Wer jenes praktische Wort: „Gott ist ein purer Geist", als eine bloße Popularität wegwirft, zeiget sich selber (bey aller Miene von Tiefsinn und Wissenschaftlichkeit) als einen oberflächlichen Schwätzer oder als einen verwirrten Kopf. Jene Frage aber: „wie den das Endliche aus dem Unendlichen, ursprünglich und fortwährend hervorgehe?" ist nur ein Kind des bloßen, wenn

auch spekulirenden, Verstandes. Denn wer die Schöpfung als solche (als actum Dei per excellentiam) denkt: dem muß ja einleuchten, daß die Beantwortung dieser Frage die Grenzen der Macht jedes menschlichen Verstandes übersteigt. Aber dem Verstande, welcher von der Vernunft ausgehet, leuchtet darum jener Urgrund nicht weniger ein. — Auf solche Art bestimmt der Grundbegriff der Sittlichkeit und hiemit der Heiligkeit jede andere Vorstellung vom Göttlichen = Gott. Und insbesondere soll die Rede von der Allmacht immer an jene von der Heiligkeit sich erst anschließen. Denn unter dem unbestimmten Bilde der Allheit, Unendlichkeit, Unermeßlichkeit u. s. w. tritt sonst gar leicht die bloße Kraft = Macht vor; und so waltet allerdings die Physis ob: allein unter dem Namen der sogenannten Allmacht erscheint dann eben der Fetisch oder ein Despot ohne gleichen. Entstand nicht auf solche Art selbst in einer neu-scholastischen Gestalt der sogenannte physische Gott? — Daher scheint es überall nicht räthlich, daß man, wenn auch mit einem Eschenmayer, die Allmacht vor der Allgüte ꝛc. aufführe.

An diese Betrachtung mag sich Folgendes nicht unfüglich anschließen.

I. In der Anzeige seines neuen philosophischen Lehrbuchs ist Hn. Hofr. Bouterweck (Götting. gelehrt. Anzeiger 1813. St. 74.) „Gott ein vollkommenes Wesen im moralischen Sinne sowohl als im metaphysischen"; und „die Religion, welche er die wahre nennt, ist ihm die moralische": nämlich auf jenem Standpunkte der wissenschaftlichen Reflexion, wo die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Religion eintritt; und wo dann eben durch das Merkmal des Moralischen die Religion von der Superstition jeder Art unterschieden wird. Denn sonst ist allerdings, dem Obigen zufolge, die Religion als solche moralisch, gerade wie die Moral als

solche religiös. So fällt nämlich der Blick, wenn auch ohne ausdrückliches Bewußtseyn, auf die besagte Grundeinheit des Religiosen und Moralischen zurück. Also auf diesem Standpunkte, heisse er nun der idealische oder nicht, wäre allerdings „die moralische Religion" sowohl als „der moralische Gott" *) ein Pleonasmus, ein Verstoß gegen die Logik. Allein sobald eine Erklärung, sobald irgend ein wissenschaftliches oder, was hier Eines ist, philosophisches Wort von Gott, von der Religion u. s. w. vorkommen soll; so muß der moralische Grundbegriff in der Anwendung auf „die göttlichen Dinge", in diesem Sinne, überall vortreten. Und so entspricht allerdings auch die Ansicht und Darstellung dieses trefflichen Schriftstellers unserer Lehre von den göttlichen Eigenschaften.

Derselbe Begriff von Gott herrschet im Lehrbuche. Und überall, in der Anzeige sowohl als im Buche, setzt B. sich mit dem moralischen Begriffe von Gott dem sogenannten „physischen Gotte" **) der Identitätslehre kräftig entgegen. ***)

---

*) In der bekannten verwerfenden Erklärung des Hrn. Dr. Schelling! Allein dieser Schriftsteller verwarf jenen Ausdruck nicht bloß oder nicht zuerst wegen eines logischen Fehlers.

**) Oder physischen Gottheiten? Und was sind eigentlich kraft der Konsequenz in seiner Darstellung, die „Samothracischen Gottheiten", die uns jener Akademiker jüngsthin aufgeführt hat?

***) Aber was fodert sonach die wissenschaftliche Ordnung? Ja fodert nicht selbst die wissenschaftliche Konsequenz, daß sonach die „Moralphilosophie vor der „Religionsphilosophie aufgeführt und abgehandelt werde? (Obwohl unter Voraussetzung jener Einheit des Religiösen und Moralischen, kraft der Idee!) — Möge der würdige Mann vor einer neuen Ausgabe, die wohl nicht fehlen kann, diese Frage in die ernstlichste Erwägung ziehen! — Dieselbe Frage drang sich einem theilnehmenden Leser auf, bey

Blicken wir hiebey auf die Antwort zurück, welche Hr. Dr. Schelling dem Hrn. Prof. Eschenmayer auf jenes Schreiben gegeben hat *); so begegnet uns, mit Rücksicht

---

der „Darstellung des Wesens der Philosophie" von dem Herrn Hofr. u. Prof. Köppen. Denn auch da ist von dem „Heiligen", von dem „Moralischen" in Bezug auf Gott ausdrücklich die Rede: und die Ethik wird gleichwohl erst nach der Religionslehre aufgeführt! Auch ist, meines Wissens, von allen Recensenten dagegen Nichts bemerkt worden. Man bedenke das Gesagte von einem Zeichen der Zeit, von jener Rückwirkung, von deren Folgen für unsre höhere Bildung, ja mittelbar — wenn diese absolute Nachsetzung des Moralischen herrschend würde — selbst für Kirche und Staat!

**) Auch ein kleines „Denkmal": wie da, in dieser Antwort, eine gewisse Artigkeit gegen den Jugendfreund und ein leichter Spott, Hoch- oder Uebermuth, wechseln! — Vom Schriftsteller (nicht vom „Menschen") Schelling sey auch hier die Rede; und auch hier sollen die Kenntnisse sowohl als die Talente desselben keineswegs verkannt werden. Aber um so mehr dürfte jeder Freund der Wahrheit und der Wissenschaft wünschen, Hr. Sch. möge sich immer mehr und so etwa ganz aussprechen, damit recht offenbar werde, ob seine Identitätslehre, kraft der Konsequenz, die „theoretische Gottlosigkeit" und so der eigentliche Atheismus sey. Und daß ein solcher Mann auf dem Wege seines weitern Forschens oder Denkens zu einer andern Ansicht gelangen möge, muß allerdings jeder theilnehmende Freund der Menschheit sowohl als der Wahrheit herzlich wünschen, wenn nach jeder neuen Prüfung (bey so vielen Veranlassungen) die Ueberzeugung besteht, jene Lehre sey nur eine neue Modifikation des alten Pantheismus, und so, trotz jeder poetisch-mystischen Einfassung, eigentlich Atheismus. — Noch ist die, in derselben „Zeitschrift von Deutschen für Deutsche" versprochene Antwort gegen den „überreizten (!?) Verstand des Hrn. Studien-Direktors v. Süßkind nicht erfolgt (seit 5 bis 6 Jahren). Auch darum ward oben jener vortrefflichen „Prüfung" ꝛc. des letzteren wieder gedacht. Uebrigens beträgt dieselbe (bey Cotta zu Tübingen) nur 7 bis 8 Bogen.

auf das Obige, eine wohl denkwürdige Erscheinung. Was giebt uns, nach jener Negative von Eschenmayer, sein „Freund" über Gott oder Gottes Eigenschaften? Er „preiset" S. 88. denselben „wegen seiner ungemeinen (!) Konsequenz und Offenheit" in jenem Negative, d. i. in jener Erklärung gegen die „Prädikate der Allmacht, Allgüte" ꝛc. Denn, meynt Hr. Schelling, entweder Nichts oder Alles: auch der gröbste Anthropomorphismus müßte, wenn die besagten Prädikate gültig wären, Statt haben können: „eine totale Vermenschlichung Gottes"! Ist das nicht denk- oder merkwürdig? — Der Inkonsequenz wird dabey insbesondere die „Subjektivitäts-Philosophie" beschuldigt. Denn so schilt Hr. Dr. Schelling „alle Philosophie", die nicht vom „Objekte" = Physis und sonach von dem „Physischen" ausgeht. (Man kennt diesen Standpunkt der Reflexion: Nro. I, 1.) Uebrigens ist auch hier, begreiflicher Weise nach dieser Ansicht, das Erste in Gott wieder die „Natur" (Φυσις), und dann eben „Gott" (??) = „Sehnsucht" ꝛc. Auch ist bekannt, was Hr. Sch. in seiner Abhandlung über Gott und Freyheit seiner „Gottheit" besonders zuschrieb oder zueignete: „Gemüth, Imagination, Leiden" (!) u. s. w., — ohne Zweifel auch Zorn, Ingrimm u. dgl., dem zufolge, was er in seinem „Denkmal", dem großen, gegen Jacobi aussprach, zumal wie er da zum Behufe des „Physischen", der Stärke und Macht als solcher, und hiemit des „objektiven oder physischen Gott's", sich auf eine alte Urkunde kräftig und nachdrücklich berief oder bezog. Denn so machte er jene sogenannten physischen Eigenschaften „Gottes" zu dessen Grundeigenschaften. Was aber auf diesem (aus diesem) Grunde hervorkommen könne, wenn auch das „Verständige oder Intelligente" (Intellektuelle), von unserm Dr. und Akademiker genannt das „Moralische", wirklich hinzukommt: Solches ward schon vorhin mit der Offenheit, welche die Konsequenz, und mit dem Nachdruck oder dem Worte, das die Sache fodert, dargelegt und ausgesprochen, obwohl

noch keineswegs mit dem starken Worte, welches die Macht der Konsequenz Hrn. v. Süßkind, dem „prüfenden", abdrang. —

Mit der Lehre von Gott ist bekanntlich die Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen, d. h. von der ewigen Fortdauer des Menschengeistes, durch ein ewiges Band verknüpft. Was nun dem Identitätslehrer die Unsterblichkeit sey, ist wohl bekannt, z. B. aus seiner Schrift „Philosophie und Religion", und zumal aus wie vielen Kindern der Identitätsschule! Aufhebend die persönliche Fortdauer, erklärt diese Schule (auch) den Menschen recht ernstlich oder — wörtlich erhaben über den „Tod", den „überall nur scheinbaren", also für „unsterblich" wie (!) jedes Naturding." — Klassisch in seiner Art ist auch ein Ausspruch, welchen der Meister als Recensent der Gall'schen Schädellehre in der Jen. Allg. Lit. Zeit. 1805. Nro. 7. gethan hat: „Im Knochensysteme tragen wir das Todte in „uns herum, eingehüllt in die frischen, warmen, lebendigen „Bildungen; und wenn diese zerfallen, von dem Athem des „Lebens verlassen, dann tritt der verhüllte Tod aus uns „heraus, und die Erde nimmt grüßend den Entkerkerten in „ihren mütterlichen Schooß auf." Und irgend eine andere, abweichende Erklärung ward uns von demselben bisher nicht gegeben. *)

Nicht minder bekannt und bezeichnend sind so viele Aussprüche des Meisters dieser Schule über das Moralische, die Moralität u. s. w.; sie passen alle zu dem „physischen Gott" (!?), demselben theils vorangehend, theils nachfolgend, oder ihn begleitend auf der Bahn seiner Weltherrschaft — im Bezirk' der Schule, wo diese war oder etwa noch ist. Besonders denkwürdig scheint jedoch

---

*) Man vergleiche die Schrift: „Höchstwichtige Beyträge zur Geschichte der neuesten deutschen Literatur" B. 3. S. 292. (bekanntlich von dem Herrn Vizepräsidenten v. Weber zu Bamberg — jetzt zu Amberg.)

folgende Erklärung in seiner Recension der Fichte'schen Schrift: „Ueber das Wesen des Gelehrten im Gebiete der Erscheinungen", in derselben Literaturzeitung Jahrg. 1816. Nro. 181: „Es verhält sich mit der Sittlichkeit in dem „Sinne, wie sie in jenen Anpreisungen doch eigentlich verstanden wird, wie mit der Correktheit des Styls; man fodert diese, ja man setzt sie voraus, als die conditio sine „qua non eines trefflichen Werks, aber wie diese nicht hinreicht, auch nur den Schein eines Kunstwerks hervorzubringen, so jene auch nicht ein wahrhaft schönes und göttliches Leben. Wer wird, sagt Plato, schönen und guten „Männern Gesetze geben wollen, die Wahrheit zu reden, „Verträge heilig zu halten, andere nicht zu übervortheilen? — „Es liegt unendlich viel außer und über den Grenzen dieser „Moral *), nicht allein alles, was freyes Leben ist in Natur und Kunst, sondern eben so auch die Göttlichkeit der Gesinnung selbst, welche unsere Erlösung ist vom Gesetz und „die Versöhnung mit dem Göttlichen, da wir zuvor ihm „Unterworfene waren. — Nicht alle sind ohne Zweifel dieser „Ansicht fähig, welche ewig zu den Mysterien der höhern „Menschheit gehören mag. Aber zu eben diesen gehören „auch die Wissenschaft, die Poesie und die Kunst. In diese „sollen also die Malevolio's nicht einbrechen, die da vermeinen, weil sie tugendhaft seyen, soll es in der Welt keine „Schönheit mehr geben, keine Trefflichkeit der Natur, keine „Lebendigkeit außer ihnen und ihresgleichen; und wenn „auch ein übrigens wissenschaftlicher Mann durch einen unvertilgbaren gemeinen Grundton seiner Natur ihnen gleich „wird, so kann man es nicht anders, als beklagen." Man sieht, „die Korrektheit des Styls" muß sehr mächtig, glück-

---

*) Das wegwerfende Wort gilt offenbar Allem, was man bisher für „Moral" gehalten hat; gerade wie jene Erklärung Allem galt, was man bisher für „Unsterblichkeit der Seele" — nämlich der Menschenseele, im wesentlichen Unterschiede von der sogenannten Thierseele — gehalten hatte!

lich oder — sophistisch wirken, zumal auf gewisse, genialische jugendliche Geister. Und was ist da wohl „die Göttlichkeit der Gesinnung", verglichen mit dem oben Angeführten und Bemerkten? Wie besteht da insbesondere der unbedingte Werth des Sittlichen? Und wo zeiget sich eine Spur, eine Ahnung von dessen Ureinheit mit dem Religiösen? — Abgesehen übrigens von der mystischen Zugabe, so wie von der, allerdings kühnen, Vermischung oder Verwechslung des reinen, moralischen Gesetzes, mit einem bekannten positiven! Oder nur die Bemerkung über jene: wie anziehend für gewisse Fromme, wie schmeichelnd an sich jedem Frömmlinge, und wie — blendend bey dem besagten Zeittone!!! — Auch ist klar, welcher Schatten da nicht etwa nur auf den Kopf, sondern auf das „Herz", den Charakter oder die „Moralität" der Gegner, dieser „Malevolios", fallen müsse. Jedoch wir gehen zu einem interessantern Gegenstande über:

II. Hr. Dr. und Akademiker Weiller, dieser kräftige Gegner der Identitätslehre, hat uns jüngsthin eine Theorie des „Heiligen" gegeben, welche, zumal im Vergleiche und in Verbindung mit so Vielem, was über diesen Gegenstand hier schon vorgekommen ist, eine besondere Auszeichnung fodert. Etwas ist über diese neue Theorie schon in den genannten Beyträgen (S. 446.) im Vorbeygehen, obwohl nicht ohne Veranlassung, gesagt worden. Wer da eine Aeusserung „stark" finden möchte; der bedenke ja wohl, was die Sache hier fodere! Schon ehedem galt dem Verfasser wie eine heilige Vorschrift: „— — magis amica veritas!"; und nach seinem Gefühle, nach seiner Ansicht und Ueberzeugung sollte der Freund, der Mitmensch und Mitarbeiter dabey keineswegs verlieren. — In diesem Geiste soll die weitere Prüfung einer so interessanten als merkwürdigen Erscheinung hier folgen. Jedoch es mag, nach dem bereits Gesagten, nur einiges noch erfoderlich seyn, zumal wenn diese Weiller'sche Theorie selbst hier vollständig aufgenommen wird.

Dieselbe findet sich in den schon genannten „Ideen zur Geschichte" ꝛc. B. 3. S. 40—44: „Manche glauben, die Bedeutung des „Heiligen" in dem „vollendeten Sittlichen" gefunden zu haben. — Allein Gott ist auch heilig. Heiligkeit macht sogar sein Wesen aus. Und Sittlichkeit, selbst vollendete, ist für ihn zu wenig. Wer getraut sich, in Gott nur ein tugendhaftes — auch das tugendhafteste — Wesen zu denken? Die Tugend ist allerdings der Diamant — in dem Schmucke der Menschheit. Aber das Gebirge, welches die Diamantgruben enthält, mit einem Gehänge dieser Edelsteine schmücken zu wollen, was soll das heißen? Ferner wird ja die Tugend selbst auch wieder heilig genannt. Was kann nun dieses für einen Sinn haben, wenn Heiligkeit bloß ein anderes Wort für Tugend, — sey es auch für vollendete Tugend — ist? Endlich nennt man selbst vernunftlose, ja, leblose Dinge, die Tempel, Altäre u. dgl. heilig. Hier hat das Merkmal der vollendeten Sittlichkeit offenbar keine Bedeutung. Ueberhaupt läßt das Wort „heilig" auch einen nach Außen hinweisenden (transeunten) Inhalt zu. Die Gottheit, die Tugend, die Tempel, sind uns, sind allen vernünftigen Wesen heilig. In diesem Sinne ist das „vollendete Sittliche" schlechterdings nicht unterzubringen."

„Wenn nun aber gleich das Sittliche nicht das eigentliche Wesen des Heiligen ausmacht, so gehört es doch als unerläßliche Vorbedingung dazu. Da, wo Sittlichkeit auch grenzenlos genommen wird, ist darum allein noch nicht Heiligkeit. Wo aber Sittlichkeit nicht, oder vielmehr, wo Unsittlichkeit ist, dort kann Heiligkeit nicht seyn. Schon das bloß Vernunft- und Lebloſe kann nur mittelbar und uneigentlich heilig heissen. Wenn aber Sittlichkeit nicht bloß wegen Unfähigkeit der Natur, sondern aus Verkehrtheit des Willens mangelt, so ist schlechthin keine Rede von Heiligkeit möglich, nicht einmal mittelbar oder uneigentlich. Ein heiliger Verbrecher, ein heiliger Teufel, eine heilige Hölle haben nur eine empörende Bedeutung."

„Was kann nun aber der Grund seyn, wegen dessen unser Höchstes, das Sittliche, für die Natur des ihm so verwandten Heiligen doch nicht hoch genug ist? Unstreitig nur die in jenem noch vorkommende Beymischung des Sinnlichen. Unsere Tugend bleibt immer ein Kampf mit der Begierde, ein siegreicher zwar, aber doch auch ein mehr oder weniger mühsamer. Die Vernunft erscheint in ihr stets, wo nicht getrübt, wenigstens beschränkt, und der Werth der Tugend ist darum, wenn gleich unermeßlich (und all unser übriges Habe ohne Vergleichung übertreffend) doch nicht unendlich. Er wird von dem — des Heiligen aufgewogen, — ebenfalls wieder mit unvergleichbarem Uebergewichte. Das Heilige bezeichnet einen schlechthin also in jeder möglichen Rücksicht grenzenlosen Werth. Dieser Werth wird überhaupt von Nichts übertroffen. Ihm ist allenthalben nur er selbst gleich. Die Heiligkeit hat ihr eigentliches Wesen in der reinen, durch keine Sinnenanhänge getrübten oder beschränkten Vernünftigkeit, d. i. in der flecken- und grenzenlosen Freyheit des Erkennens, Wollens und Seyns. Das Heilige ist synonym mit dem Göttlichen. Gott ist heilig, und nur Gott. Zeigt sich ein gebrochener Strahl des Heiligen auch an seinen Geschöpfen (versteht sich — an den edlern oder vernünftigen) so ist es nur soviel, als sich an ihnen eben auch Göttliches (unmittelbar von ihm ausgegangenes) zeigt. Was bloß aus ihnen selbst kommt, kann wohl edel und gut, kann ein Streben nach dem Heiligen seyn, aber heilig selbst, wahrhaft und eigentlich, ist es nicht. Deßwegen ist unsere Menschheit, der Charakter von Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung, den der Schöpfer unserm Wesen aufgeprägt hat, allerdings heilig. Aber unsere Tugend, ist es diese gleichfalls in demselben Sinne? Wir dürfen uns in unserer Menschheit unbedingt wohlgefallen. Dürfen wir es aber in unserer Tugend auch? Wir dürfen uns der ersten mit edlem Stolze rühmen. Dürfen wir mit der letzten auch so groß thun?“

„Sohin giebt es denn unstreitig noch etwas Höheres, als das Sittliche, aber nicht ohne dieses, oder gegen dasselbe. Das Heilige liegt über dem Sittlichen, aber nur in der Richtung des Sittlichen. Für uns ist dieses das Höchste durch unsere Anstrengung Erreichbare. Alles weitere kann uns bloß durch höhere Kräfte gegeben werden, wenn wir uns durch getreue Anwendung unserer kleinern — dazu vorbereiten. Hiemit ist der Begriff des „Heiligmachers" berührt, ein Begriff, bey welchem wir sowohl wegen der Heftigkeit, womit er von seinen Gegnern bestritten, als wegen der Hartnäckigkeit, womit er von seinen Anhängern festgehalten wird, noch einen eignen Augenblick verweilen müssen. Auch bey ihm war seine Mißdeutung Schuld an seiner Mißhandlung. Nicht recht bekannt schon mit dem Sinne des Wortes „Heilig" wurde man noch mehr irre durch das hinzukommende des „Machens" und so ward denn das „Heiligmachen" nicht selten lediglich für ein „Bewirken der Heiligkeit von Außen" genommen. Menschen konnten ja geheiligt werden — ganz und gar — ohne ihr Zuthun, ja! gegen dasselbe, d. i. Sie konnten heilig werden, ohne sittlich zu seyn. Ihre Vergehen und Verbrechen brauchten zu diesem Behufe nicht getilgt zu seyn, oder sie wurden erst durch diese (fremde) Heiligkeit allein getilgt. Und selbst Vernunftlose, also der Heiligkeit unfähige Wesen konnten auf diese Weise nicht bloß in gewissen äußern Hinsichten, sondern wie man meynte, ebenfalls ganz eigentlich geheiliget werden. Es theilte sich denselben eine geheime Kraft und Würde im unmittelbarsten und wahrsten Sinne mit. Das heilige stack in oder zwischen ihren Bestandtheilen, wie irgend einer ihrer übrigen physischen Bestandtheile."

„Ist denn nun aber dieses die einzig mögliche Bedeutung des Heiligmachers? Wollte sich nicht auch in diesem oberflächlichen und darum ungereimten Begriffe eine tiefliegende geheimnißvolle Idee aussprechen?"

„Auch der Edelste bleibt immer noch unendlich hinter dem Ideale zurück. Er kann dasselbe sogar in einem unermeßlichen Daseyn nie ganz erreichen, sondern sich demselben immer nur nähern. Und doch ist dieses Ideal keine Chimäre, wie auch die Natur des Edlen nicht, dessen ganze Würde und Seligkeit an ihm hängt. Was daher dem Menschen aus eignen Kräften nicht möglich ist, das wird ihm, wenn er das Seinige gethan hat, durch Fremde, durch Göttliche zu Theil. Der sich selbst sittlich Machende wird von Gott heilig gemacht. Gott bringt das dem Endlichen Unmögliche durch seine Unendlichkeit hervor, wenn der Endliche sich selbst (im Guten) erschöpft, und dadurch für die höhere Hilfe geeignet hat. Gott giebt ja immer und überall mehr, als man vermag und verdient, aber nur dem Vielvermögenden, und Vielverdienenden."

„Was das „Heiligen vernunft- und lebloser Wesen" für einen Sinn habe, ist nun von selbst klar. Es bezeichnet eine nähere äussere Verbindung des innerlich, also an sich der Heiligkeit unfähigen mit dem Heiligen. Irgend Etwas bloß Physisches wird geheiliget, wenn es zu den höchsten Vernunftzwecken (d. i. zu den göttlichen) — eine unmittelbare Bestimmung und Richtung erhält. Daß übrigens selbst auf diese uneigentliche Weise nur das Physische (das an sich blos Heiligkeitslose) geheiligt werden könne, und nie das (positiv) Unheilige, das ergiebt sich aus dem Vorgehenden gleichfalls ohne weitere Erörterung."

Nun sey mir vergönnt, noch Folgendes beyzusetzen:

1) „Gott ist auch heilig." Aus unserer Erklärung der Heiligkeit — wie dieselbe besonders unter Nro. 4. gegeben ward — folget: nur Gott ist heilig, oder: Gott ist zuvörderst heilig! Im wissenschaftlichen Vortrage, oder wo es da gerade auf die genaue, wissenschaftliche Bestimmung ankommt, kann weder das Beywort „heilig" noch das Hauptwort „Heiligkeit" vom Menschen oder von menschlichen Dingen, selbst im besten Falle, gebraucht werden. Nur im populären Vortrage, im erbaulichen

überhaupt, kann das Wort selbst in Beziehung auf den Menschen vorkommen: so bezeichnet es den höheren Grad der Sittlichkeit in einem menschlichen Wesen, so ist es, auf die Menschheit dergestalt übertragen, eine Art von Metapher. Man weiß, wie herrschend diese Sprache im Leben ist, und wie dieselbe in der Kirche, einer bekannten, auch positiv ward. Eben weil auf dem Standpunkte des Lebens (wie vorhin bemerkt worden) die religiöse Ansicht vordringet, konnte dieser Sprachgebrauch entstehen. Wenn aber selbst in der Sprache aller Frommen (von den Frömmlern oder Frömmlingen wohl unterschieden!) „ein gutes, sittliches, rechtschaffenes Leben führen", und „heilig leben", ein „heiliges" oder auch „heiligmäßiges (!) Leben" ꝛc. ganz gleichbedeutende Ausdrücke sind, wenigstens in Absicht auf die Art oder das Wesen, worauf es hiebey ankommt: so zeiget sich hier offenbar wieder die gedachte, wesentliche Einheit zwischen dem Sittlichen, welches im Menschen, dem göttlichgesinnten, und demjenigen, welches in Gott, dem Heiligen, ist. — Auch hebt irgend eine Nebenbestimmung jene gleiche Bedeutung der Art nach keineswegs auf. Und heissen auch physische Dinge im Kreise der subjektiven Menschheit „heilig, geheiligt", u. dgl.; so ist dieses nur eine weitere Art von Metapher, unter Voraussetzung der sittlichen Bestimmung des Menschen! Daher haben diese Ausdrücke stets zugleich, ja zuvörderst, eine sittliche Bedeutung, wo immer nicht die Pfafferey dieselben mißbraucht, oder eine rohe Phantasie, der Mechanismus der Andächteley u. s. f. damit spielet. So werden, wo kein Unfug dieser Art obwaltet, nur gewisse physische Dinge als Mittel zu dem Einen moralischen Zwecke besonders ausgezeichnet oder bestimmt: freylich immer voraus gesetzt die ursprüngliche Verbindung der Moralität mit der Religiosität, wo immer diese oder jene sich wahrhaft, in der Tiefe eines menschlichen Gemüths, einfindet! — „Ist uns" nun überdieß

a) „die Gottheit heilig" wie „die Tugend" ꝛc.; so waltet hier eine abgeleitete und so wieder hier hinzukommende Bedeutung; so bedeutet eben das Wort jene Achtung, womit Alles, was Gott betrifft, auch sein „Name" . . ., soll behandelt werden: und zur Ehrfurcht, wie zur Liebe, gestaltet sich diese (unbegrenzte) Achtung. — „Ist uns" ferner

b) auch „die Tugend heilig"; so findet sich in diesem Ausdrucke nicht nur eine Hinweisung auf den innern, subjektiven Verband der Moralität mit der Religiösität, sondern auch — sey es gleich nur im dunklern Gefühle — eine Zurückweisung auf die reale, objektive Verbindung der Menschheit mit Gott, vorausgesetzt freylich, daß man mit dem Worte „heilig", wie mit dem Worte „göttlich", kein ästhetisches Spiel treibe: ein bloßes Spiel, das nicht nur der Weltling, indem er sich z. B. in die idealistische Form kleidet, treiben mag; sondern das wohl auch ein Stoiker, ein Kantianer mit seiner Rede von der „Tugend" verbinden könnte; und das wohl gar folgerecht und sofern nothwendig eintreten kann, nachdem die sogenannte Tugend getrennt (nicht etwa bloß unterschieden) ist von Gott. Man denke an die Pedanten und Heuchler, die Lucian's Geißel traf! — Und „ist uns" sogar

c) „der Tempel ꝛc. heilig"; so mag hier allerdings, neben jener sittlichen Bedeutung, auch jene symbolische Beziehung — eben auf die gedachte zweifache Verbindung des Menschen mit der Gottheit — Statt finden. Aber wie „in diesem Sinne das vollendete Sittliche unterzubringen sey"; darüber dürfen wir uns wohl, nach der gegebenen Ansicht und Erklärung der Sache, nicht kümmern. Den bey dem Tempel als solchem ist es allerdings weder an- noch unterzubringen. Aber aus dieser Erklärung mag zugleich erhellen, was „der nach Aussen hinweisende (transeunte) Inhalt des Wortes heilig", eigentlich sey, d. h. was dieser Ausdruck

bedeuten müsse, wenn da keine materielle oder phantastische Bedeutung eingreifen soll.

2) Die Ausdrücke „vollendete Tugend" und: „auch das tugendhafteste Wesen" in solcher Anwendung auf Gott, erinnern an die pädagogische Ansicht der Dinge, wie dieselbe, mit der philosophischen verwechselt, das Beywort „vollendet" auf die Wissenschaft sowohl als auf die Sittlichkeit im Menschen anwendet, und dann selbst den idealistischen Zauberschlag der Phantasie, jene Uebertragung der Absolutheit (Vollendung) von Gott auf die Menschheit, ingeheim begünstigt. Allerdings dürfen wir dem würdigen Verfasser, einem so gesunden als kräftigen Denker, diesen Schlag der Phantasie nicht zuschreiben. Aber wie kam er wohl zu seiner „vollendeten Tugend"? — Schon anderswo *) ist, historisch und psychologisch, aufgezeigt worden, wie bey unserm Verfasser die pädagogische Denkweise als solche in seinen philosophischen Gedankengang störend einwirken konnte. Der Pädagogiker als solcher gewinnt, in seinem Gedankengange, eine „vollendete Erziehung" und damit eine „vollendete Bildung, vollendete Tugend" u. s. w., eben indem er diejenige erlangt oder aufzeigt, welche nicht nur der Sinnlichkeit, ja nicht nur dem Verstande, sondern auch der Vernunft entspricht, nach jener aufsteigenden, von unsern besten Pädagogikern angenommenen Linie: „Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft" **). So erscheint ein Ganzes und in dieser Hinsicht allerdings „Vollendung" oder ein Vollendetes. Wenn aber, (wie anderswo gezeigt ward) der Punkt, welcher dem Pädagogiker der letzte ist, von dem Metaphysiker

*) Im 2ten Theil der Schrift: „Vernunft und Verstand" S. 20. u. w.

**) Daran wird absichtlich erinnert gegen die neueste „Vernunftscheu": ist sie mir doch jüngsthin auch bey einem recensirenden „Philosophen" (!) begegnet, — schlechthin, nicht etwa nur gegen irgend eine Spielerey mit dem Worte!

taphysiker oder, was hier dasselbe heißt, von dem Philosophen als der erste aufgefaßt und behandelt wird, indem er, voraussetzend was die Sache oder Aufgabe des ersteren ist, nun die ächte höhere Bildung in ihrem Fortgange betrachtet: so erscheint ihm, vermöge seines wissenschaftlichen Verfahrens, überall nichts Vollendetes im Kreise der Menschheit. Sondern nach seiner Ansicht ist die Vollendung Eins mit der Vollkommenheit, im strengen oder eigentlichen, metaphysischen Sinne des Wortes. Dieselbe eignet sonach nur Gott, und erscheint im Kreise der (subjektiven) Menschheit nur als Idealpunkt, immer völliger, aber nie völlig erreichbar! — Bildet sich nun die Sittlichkeit im Menschen zur Tugend fort; so ist diese als solche nicht vollendet. Also ist der Ausdruck „vollendete Tugend" ein Verstoß gegen die Metaphysik selbst, d. i. nicht bloß gegen die Logik, wie z. B. die „vollendete Heiligkeit": ein Ausdruck, der nicht bey unserm Schriftsteller, aber sonst bey mehr als Einem noch vorkommt. Nur von der „vollendeten Sittlichkeit" kann demnach überall die Rede seyn, wenn eben selbige die Heiligkeit ist. (Beleg 4.) — Und noch waltet bey der Bildung oder, wenn das Wort nach Fichte erlaubt ist, Entwerfung des Begriffs der Tugend eine ganz eigne Gefahr: eine besondere Sorgfalt ist nöthig, damit nicht „die vollendete" ꝛc. sich unvermerkt einschleiche. Denn indem eben zur Güte (des Willens) die Stärke oder Festigkeit im Guten hinzukommt, erscheinet eine logische Ganzheit (Totalität) oder Vollendung, womit jene pädagogische leicht vermischt und verwechselt wird. Und so wie die Vermischung und zumal die Verwechslung vorgeht, wird nicht bemerkt, daß und wie jene logische Bestimmung eigentlich nur auf dem metaphysischen Grunde, d. h. unter Voraussetzung des Sittlichen an sich als eines wahrhaft Uebersinnlichen, und so im Dienste der Metaphysik eintritt. Kein Wunder, wenn sodann die Sittlichkeit sowohl als die Tugend auf die Menschheit eingeschränkt wird, zumal nach-

dem man erst „die vollendete Sittlichkeit" und dann als gleichbedeutend damit „die vollendete Tugend" aufgeführt hat! Aber was ist dann der oder das Heilige? Wie ist mit objektiver Gewißheit (und solche ist uns fürwahr besonders hier nöthig!) Gott erkennbar, d. h. unterscheidbar vom Götzen u. s. w.?

3) Zwar „hat ein heiliger Verbrecher ꝛc. eine empörende Bedeutung", und „das Heilige ist, dem Sittlichen so (?) verwandt". Allein worin diese Verwandtschaft eigentlich bestehe, wird nicht weiter erklärt. So erinnert das „Verwandte" von Dr. Weiller an das „Analoge" von Dr. Schwarz, und an die Bemerkung jenes Halle'schen Recensenten! — So weit ist denn auch hier eine bloß negative Ansicht oder Darstellung der Sache; und eine völlige Negation entspringt daraus nothwendig für jene wissenschaftliche Hauptaufgabe. Untersucht aber Jemand, nach dieser Einschränkung des Sittlichen auf das Menschliche, „den Grund, wegen dessen" (warum oder aus welchem?) „unser Höchstes für die Natur des ihm so verwandten (!) Heiligen „nicht hoch genug" sey; so ist der Hauptfehler eben dieser, daß er das Sittliche so schlechthin oder in solcher Hinsicht unser Höchstes nennt. Denn so kommt vor Allem wiederum jene Willkühr, welche die Sittlichkeit nur als Tugend, oder wie ein Mensch derselben empfänglich ist, und so schlechterdings nicht unter dem Gesichtspunkte der eigentlichen Vollendung *) auffassen

---

*) Nämlich in dem Sinne, welcher in einer wissenschaftlichen Darstellung an diesem Orte, in der philosophischen Darstellung, als solcher, allein gelten kann! — Daß der Pädagogiker, wenn er ein wahrer, ächter u. s. w. seyn soll, auch philosophischen Geist besitzen und soweit immer Philosoph seyn müsse; nnd daß derselbe Mensch, sonst auch als Philosoph in wissenschaftlicher Hinsicht verfahren könne: dieß wird keineswegs geläugnet. Aber den Unterschied zwischen der pädagogischen und philosophischen Ansicht der Dinge müssen wir zugleich festhalten.

will. Und so wird denn natürlich nur die Verschiedenheit (der Differenzpunkt), nicht die besagte Einheit unbeschadet jedem Unterschiede, zwischen der göttlichen und menschlichen Güte = Sittlichkeit aufgefaßt. Und wenn gerade die Verschiedenheit, zumal wie solche in das Gebiet der Erscheinungen fällt, besonders hervorgehoben wird; so ist dieß eine so nothwendige als natürliche Folge jener Ansicht oder Auffassung der Sache. Aber was folget dann weiter? Der Widerspruch,

a) selbst in der Dunkelheit, welche das „Verwandte" umgiebt, durchscheinend;

b) unverkennbar bey dem Gebrauche desselben Worts „Vernunft" und „Vernünftigkeit", während ein Sach-Unterschied Statt finden soll; und

c) noch auffallender bey den Worten: „über dem Sittlichen" — schlechthin, zumal nach dem Ausdrucke: „etwas Höheres, als das Sittliche"! —, „aber doch" (und doch!) „in der Richtung des Sittlichen". Denn der Beysatz: „aber nicht ohne dasselbe, oder gegen dasselbe", kann hier nicht genügen: auch das Verständige, ja selbst das Sinnliche ist an sich keineswegs gegen das Sittliche. —

Müssen solche Widersprüche nicht folgen, wenn auf einer Seite das Moralische nicht (wie von dem Materialisten oder Idealistiker) schlechthin verworfen, sondern vielmehr mit herzlichem Ernste behauptet, auf der andern Seite aber jene tiefere Einheit des Göttlichen und Menschlichen, objektiv und subjektiv, keineswegs erfaßt wird?? — Und so dürfte allerdings die neue, Weiller'sche Theorie des Heiligen in ihrem Entstehen nur dadurch begreiflich seyn, daß man annimmt, nächst der angewohnten pädagogischen Denkweise haben auch da: Phantasie und Verstand, in Bezug auf den unendlichen Gradunterschied zwischen dem Sittlichen (Guten) in Gott und im Menschen ꝛc., zusammengespielt oder zusammengewirkt. So entschwand eben die wesentliche Einheit!

Und warum kein Wort vom göttlichen und menschlichen Willen? Ja warum keine Sylbe von dem Guten, zumal = Güte, als Beschaffenheit eines Willens?? — Spricht man hingegen noch von dem Werthe des Sittlichen und Heiligen, von dessen „unvergleichbaren Uebergewicht ꝛc.;" so erscheint mir (frey sage ich es, um der Wahrheit willen nach öfterer Prüfung) in dieser Darstellung theils eben dasselbe Gepräge des Widerspruchs, theils ein Spiel der Phantasie. Oder wissen wir nun, was eigentlich das Heilige, nach solcher Unterscheidung von dem Sittlichen als solchem, überall oder irgendwo ist, wenn da gesagt wird: „Das Heilige (?) bezeichnet (!) einen schlechthin, also in jeder möglichen Rücksicht, grenzenlosen Werth"?? An diesem Ausdrucke dürfte man besonders, trotz seiner wissenschaftlichen Miene, das Gepräge sowohl als die Farbe der Phantasie wahrnehmen. — Sprechend vom Werthe, müssen wir ja vor Allem den unbedingten und bedingten wohl unterscheiden, und den erstern abtheilen in den unbegrenzten und begrenzten: kommt nicht der unbegrenzte Werth der Heiligkeit zu, der Tugend aber so wenig ein bedingter als ein unbegrenzter oder schlechthin grenzenloser? Aber wenn gleichwohl der Tugend sowohl als der Heiligkeit ein unbedingter (absoluter) Werth zukommt: was folget dann wieder, und zwar kraft der Grammatik sowohl als der Logik im Dienste der Metaphysik? — Uebrigens erinnert jener Ausdruck oder jene Erklärung an die Weise eines gutmüthigen Kommentators der Identitätslehre, wie derselbe, häufend die Worte und auf eigene Art das Aesthetische mit dem Scholastischen mischend, in seiner Erklärung des Heiligen besonders auf „das schlechthin Ehrwürdige" drang, ohne jedoch zu sagen, was dann eigentlich der Ehre werth sey und mache, oder ob wir als Grund der eigentlichen Ehre etwas Anderes kennen, als das Moralische, wie es von dem Intellektuellen (Verständigen) und Physischen nicht bloß dem Grade nach verschieden ist! — Nein, von

Gott, dem Heiligen, ist irgend eine wissenschaftliche Rede schlechthin unmöglich, wofern man vom Guten und so vom Sittlichen, zunächst in Verbindung mit dem Willen, nicht ausgehet. Aber woher die Sicherheit, Entschiedenheit, womit schon der gesunde Verstand z. B. den „Werth" zweyer menschlichen Individuen vor Gott oder „in den Augen der Gottheit" bloß nach dem sittlichen Maßstabe bestimmt, wenn der Heilige nicht, eben als solcher, die reinste Güte oder die vollendete Sittlichkeit ist? Ja woher, wenn Solches nicht Statt haben soll, dann selbst jenes schöne, für jedes reine Gemüth so entsprechende, Wort des Lebens: „Werdet heilig, wie euer Vater im Himmel heilig ist!"? — Jedoch

4) unser Akademiker giebt uns noch den „Heiligmacher"; und die „Heiligmachung" soll schlechthin als göttliche Gabe auf die „Sittlichkeit" eines Menschen, als die Hervorbringung seiner Freythätigkeit, folgen! — Von dem „Seligmacher" ist übrigens dabey keine Rede. — Wie paßt diese Ansicht zu jener Sprache des Lebens: „einen heiligen Wandel führen, nach Heiligkeit der Gesinnung streben" u. s. w.? Wenn sie aber dazu nicht paßt, so erinnert sie dagegen an die Kantische Vorstellung der „Gnade", wie solche als Ergänzerin des Unwerths oder Unzulänglichen, selbst in den guten Gesinnungen und Thaten, erst nachfolgen soll. Und so möchte wohl jeder Prüfende, Vergleichende, in dem „Heiligmacher" einen Nachklang seines früheren Kantianismus bemerken.

Dürfen wir überdieß annehmen, daß Hr. W., etwa mit Daub und Eschenmayer, das „Selige" wie das Sittliche vor seiner „Heiligmachung" hergehen lasse; so stimmt seine Vorstellungsweise wenigstens mit jener positiven überein, kraft welcher ein Mensch, der endlich selbst heilig heißt, zuerst für einen „Seligen" und dann für einen „Heiligen" erklärt wird.

Was aber die Sache betrifft; so dürfte vor Allem gefragt werden: aber was ist denn eigentlich diese zur Sitt-

lichkeit erst hinzukommende „Heiligmachung"? Sie muß oder soll mehr seyn, als jene. Aber worin besteht dieses Mehr? Ist es ein ganz Anderes? Allerdings, möchte der Leser denken, da es nicht, wie jene, durch des Menschen Selbstthätigkeit eintritt! Aber in welchem Verhältnisse stehet es dann zur Sittlichkeit oder, was hier Eines ist, zur Tugend? Es ist über solche erhaben, wirklich ein Höheres. Allein es kehrt die Frage wieder: der Art oder bloß dem Grade nach? Von specifischer Einheit kann überdieß keine Rede seyn, da es, dieses genannte (aber an sich unbekannte) Mehr, ein so ganz Anderes ist! Sobald aber das Heilige (und Heiligmachende) der Art oder dem Wesen nach über dem Sittlichen erscheint; so verschwindet dieses, indem es eben, kraft der Konsequenz, in die Kategorie des Bedingten hinabfallen soll. Und was wird dann aus jenem? Es bleibet das bloße Wort. Denn wir haben nun einmal im Reiche der Menschheit nur die unterscheidende Grundansicht: das Uebersinnliche und Sinnliche, Unbedingte und Bedingte ꝛc., — für die Philosophie überhaupt; und dann in der Moralphilosophie die nähere Bestimmung: das Sittliche und Sinnliche (Moralische und Physische). — Eben weil ein übrigens so wackerer Denker von dieser Ansicht und Bestimmung nicht ausging, mußte oder konnte eine solche Theorie des Heiligen hervorkommen.

Auf der andern Seite scheint eben dieselbe für ein frommes Gemüth, ja für denkende Freunde des Heiligen wie des Wahren, keineswegs zureichend. Denn die Gnade, um das schöne Wort wiederum zu gebrauchen *), ist nicht bloß ein Hinzukommendes, sondern vielmehr, wenigstens ursprünglich, ein Vorhergehendes. So verhält sich die

---

*) Aber, an diesem Orte, in der allgemeinen Bedeutung, welche unserer Wissenschaft eignet, — wie die Worte „Offenbarung" und „Glaube" —, jedoch unbeschadet jedem Weiteren an seinem Orte!

Gnade zur Tugend, wie das (metaphysisch) Objektive zum Subjektiven. Und das erstere ist zugleich der fortwährende Träger des letzteren, wo immer „das Rechte" oder „etwas Rechtes" hervorkommt. So erhellet zugleich ein tiefer Sinn in dem alten, praktischen Worte „Heiligmacher" u. dgl., wenn dabey bedacht wird, daß und wie in der Lebenssprache, im erbaulichen Vortrage, die Idee vordringt. Wird hingegen gesagt: „Der sich selbst (!) sittlich Machende wird von Gott heilig gemacht"; so dürfte der erste Theil dieses Satzes nicht allein das fromme Gemüth beleidigen, sondern auch dem denkenden Kopfe aufstoßen, wenn auch voraussetzend das sittliche Vermögen als ein früher Gegebenes. Ja, in dem Satze, wie er da vorliegt, und wie zumal der erste Theil desselben mit dem zweyten kontrastirt wird, mag leicht das bekannte stoische oder Kantische Extrem nachklingen.

Obwohl nun die zugleich vorkommende kräftige Sprache für die Sittlichkeit der mystischen Ansicht, der Schwärmerey u. s. f. allerdings wehret: so wird doch, indem eine solche Theorie eigentlich kein Unterscheidungsmerkmal des Heiligen aufstellt, der Phantasie, dem Mysticismus und selbst der Pfafferey zugleich ein weites Feld eröffnet, zumal wie das Heilige noch als ein Heiligmachendes über dem Sittlichen hervortreten soll.

Auch gegen den Mißverstand scheint eine offene Erklärung über diese Theorie nicht unnöthig, zumal wie mit derselben einiges Andere sich verbindet. Jubelten doch schon gewisse Positivisten über diese Ideen zur rc., daß „nun W. sich bekehre, daß er ein Christ*) werde, ja daß in seinen neuern Schriften schon eine andere Sprache (!?), ein ganz anderer Geist (??) herrsche"! **)

*) Denn wer dem Positivisten nicht beystimmt, „ist" — heißt ihm — „kein Christ"!

**) So eben als Vorliegendes in die Presse abgehen soll, erscheinet: „Weiller und Salat über das Heilige; eine denkwürdige Einheit und Verschieden-

8.

Ueber die Offenbarungstheorie eines ungenannten k. Akademikers im „Neuen deutschen Museum", und besonders: über die „christliche Philosophie" des k. k. Legationsraths Hrn. Fried. Schlegel in Wien.

So ausführlich dargelegt und so frey ausgesprochen, findet sich der besagte Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie wohl in keiner neueren Schrift, wie in der langen Abhandlung: „Der Werth der positiven Offenbarung, aus der Unhaltbarkeit der bisherigen philosophischen Bemühungen", im Fr. Schlegelschen D. Museum 1812. H. 12. u. w. Der ungenannte *) Verfasser beginnt: „Schon seit langer Zeit scheinen die Menschen (!), wenigstens die Philosophen (!!), die „Wahrheit verloren zu haben; denn wie sollte man sich „sonst ihr langwieriges Forschen nach derselben, und ihre „zwar vielen, aber immer fehlgeschlagenen Versuche anders „erklären"? So wenig dringt dieser Akademiker auf das Wesen der Philosophie ein! Und so wenig vermag er dieselbe auf dem Wege ihrer Fortbildung aufzufassen! (Nro. I, 1. u. w.)

Indeß wenn das Treiben, die wechselnden Gestalten und Eingriffe des Intellektualismus auf deutschem Boden selbst einen Eschenmayer von der Philosophie zur „Nicht-Philosophie" hintreiben oder hinleiten konnten: so darf uns

---

heit" — Ulm, in der Wohler'schen Buchhandlung, $4\frac{1}{2}$ Bogen. — Man vergleiche! In Bezug auf Sache und Darstellung mag dem theilnehmenden und prüfenden Freunde der Wahrheit diese Vergleichung so viel Vergnügen als Stoff zu weiterm Nachdenken, über einen so wichtigen Gegenstand, gewähren.

*) Jedoch unterzeichnet: E—r. Ihn zu nennen, hat freylich kein Anderer das Recht. Aber so viel ward bereits Mehrern bekannt, daß er ordentliches Mitglied einer k. Akademie der Wissenschaften ist; und dieser Umstand darf wenigstens die Aufmerksamkeit schärfen.

eine solche Erklärung viel weniger bey einem Manne auffallen, den sein äußerer Bildungsgang weit mehr dazu führte, das eigentlich Göttliche, Uebersinnliche ꝛc. keineswegs in der Philosophie oder als deren Gegenstand aufzufassen. Gleichwohl besitzt derselbe nicht nur eine schöne Darstellungsgabe, sondern auch eine ausgebreitete literar-historische Kenntniß in Absicht der Philosophie.

Das Princip aber, von dem er gegen die „Philosophie" zum Besten des „Christenthums" ausgehet, ist der — auffallende Satz, welchen Fr. Schlegel in seiner Recension der Jacobi'schen Schrift von den göttlichen Dingen ꝛc. aufgestellt hat: „die Vernunft ist nichts als der in der „Ichheit befangene, in den leeren Ungrund verirrte Verstand. Die Vernunft muß erst im Glauben „völlig untergehen, und sich selbst absterben, ehe sie aus „dem Geiste der Liebe als Erkenntniß der Offenbarung und „göttlichen Wahrheit wieder hervorgehen, und von Neuem „aufleben kann." Denn, heißt es vorher bey Fr. Schl., „der Verstand ist das Höhere, das Frühere und Ursprüng„liche" (?); und: „der Verstand (intellectus) ist derjenige „Ort im menschlichen Erkenntnißvermögen, in welchem eine „höhere Erleuchtung Statt findet." Dieses Licht aber soll, wie man sieht, von Oben wie schlechthin von Außen einfallen! —

Im Jahrgang 1813. H. 1. giebt der Ungenannte einen Zwischen-Aufsatz „Ueber die Erkenntnißquellen": wohl eine Art von Zwischenspiel (Intermezzo), aber doch sehr passend zu dem Zwecke des Ganzen! Denn zuerst unterscheidend „dreyerley Gegenstände, äußere, innere, und übersinnliche", und besonders auf die Offenbarungstheorie, welche Hr. Schlegel in jener Recension aufgestellt hat, verweisend, ja lange Stellen daraus anführend, behauptet der Akademiker schlechthin: „das Uebersinnliche ist über dem Menschen" (S. 18.). Gewiß, wenn — wenn der Mensch nur ein Sinnenwesen ist! So

spielet und trifft dieser Positivismus mit dem Materialismus selbst zusammen!! —

Die Sachfrage, ob dem Menschen als Geist', im Unterschiede von der Materie, von der bloßen Natur u. s. f. kein „Göttliches, Uebersinnliches oder Uebernatürliches" (in der Sprache Anderer) einwohne: diese Frage findet hier überall keine Stelle. Um so weniger kann die Wortfrage vorkommen, ob dasselbe nicht „Vernunft" genannt werden könne, ja an seinem Orte genannt werden müsse, gerade wie der Mensch als Geist *) „Vernunftwesen", in diesem Unterschiede vom bloßen „Naturwesen." Um so mehr spielt hingegen jene Bedeutung des Wortes Vernunft, die bekanntlich weiter nichts ist, als eine Ausgeburt und ein Nachklang des Intellektualismus.

Auch ist es naiv, wenn derselbe von dem Uebersinnlichen dergestalt sprechend, die sittliche Anlage, das sittliche Vermögen ꝛc. des Menschen mit keiner Sylbe berührt. Ueber diese naive Erscheinung ist schon anderswo **) etwas bemerkt worden. So bewährt sich auch indirekter Weise „das Sittliche" als die nächste wissenschaftliche Bestimmung oder Bezeichnung „des Uebersinnlichen"! Und was beweist jene Scheu vor dem Sittlichen? So erinnert auch dieser Positivismus wenigstens an den Pfaffismus und insbesondere an den alten Jesuitismus, welcher die Ethik oder Moralphilosophie von den höhern, öffentlichen Lehranstalten verbannte ***), und

---

*) Und zwar im rationellen oder metaphysischen, nicht im logischen oder intellektuellen, Sinne zuvörderst!

**) In der zweyten Auflage meiner Darstellung der Moralphilosophie, Vorerinnerung zum 2ten Band S. IV u. V. — Auch ist da gegen jenem Ausspruch über die „Philosophen" (Philosophirenden) Einiges gesagt, was nicht unwichtig seyn dürfte.

***) Z. B. an dem Jesuiten-Lyceo in der ehemaligen Reichsstadt Augsburg, also noch vor einem Jahrzehende.

womit denn nach dem Bekannten: „die Extreme treffen endlich zusammen", besonders der letzte französische Despotismus zusammentraf *).

Was aber „die äußern, innern und übersinnlichen Gegenstände" betrifft; so mag allerdings diese aufsteigende Dreyheit **) einer gewissen pädagogisch-logischen Ansicht gar willkommen, ja so schmeichelnd als entsprechend seyn. Denn so ergeben sich und folgen dann auch in derselben Linie: Empirie, Philosophie(?) und Christenthum! Auch mag sich diese Setzung gar freundlich an jenes sogenannte Moralprincip anschließen: „Ordne die Sinnlichkeit der Vernunft, und die Vernunft Gott unter!" Denn natürlich fällt da, kraft der Konsequenz, die sogenannte Vernunft in der Kategorie des Bedingten, also der Sinnlichkeit sowohl als des Verstandes, hinab! Aufgehoben ist dann wieder jedes Kriterion des wahrhaft Göttlichen, und begünstigt hingegen die Pfafferey sowohl, als eine spielende und dogmatisirende Mystik. Aber jedes Bessere und vielleicht Treffliche, was in praktischer Hinsicht zunächst bey diesem „pädagogischen oder theologischen Moralprincip" sich einfinden mag, wird durch eine solche Bemerkung, wie scharf und stark sie auch an sich klingen mag, keineswegs geläugnet oder angegriffen ***). — Uebrigens sind „die innern Gegenstände" eine gar arge Konkretion.

---

*) Daselbst S. V. u. VI.

**) Anstatt der Zweyheit: „das Uebersinnliche und Sinnliche"! Das heißt: anstatt ursprünglich zweyerley Gegenstände oder Sachen, und dann auch zweyerley, denselben entsprechende Wissenschaften anzunehmen, — Philosophie und Empirie, oder Metaphysik und Physik, im weiteren Verstande dieses Worts, und die Logik überall vorausgesetzt!

***) Mehr findet sich über dieses, allerdings denkwürdige, Sailer'sche Princip in der Schrift: „Vernunft und Verstand", B. 2. S. 300, und dann in jener D. d. Moralphilos. B. 1. S. 360—363.

Denn was da Objekt des „innern Sinnes" ist, in der eigentlichen Bedeutung dieses Worts: das ist eben wieder Sinnliches. Das Innere hingegen, welches soweit selbst der tieferen Ansicht des Mystikers in seiner Rede vom „inneren Menschen", entspricht, fällt eben mit „dem Göttlichen in uns" zusammen und ist folglich ein Uebersinnliches, obwohl nicht schlechthin das Uebersinnliche. Mißverstanden oder nicht verstanden ist daher auch die Lehre jener Philosophen, von welchen der Ungenannte weiterhin (S. 101.) sagt: sie „wollen die Wahrheit, die etwas Uebersinnliches ist, nur allein in ihnen selbst antreffen". Aber was oder wieviel auch dasjenige sey, was über ihm ist: für ihn ist es kein Aeußeres wie irgend ein Physisches oder Sinnliches; ja für ihn kann es soweit nicht einmal ein (ihm) Fremdes heissen. und so begegnet uns hier wiederum die objektive Gültigkeit unseres Princips in Absicht auf die Erkennbarkeit des Göttlichen.

Nach „E—r", dem akademischen Vertheidiger und Kommentator der Fr. Schlegel'schen Offenbarungslehre, ist „die positive Offenbarung die erste, ja einzige Quelle, aus welcher uns der Erkenntnißstoff des Uebersinnlichen zufloß." (S. 22.) Materiell genug! Aber wie? Diese Frage wird so wenig beantwortet, ja so wenig berührt, als jene Hauptfrage: wie denn eigentlich die wahre Offenbarung als solche erkennbar sey, und zwar nicht von dem jungen Menschenwesen, das erst zu der höheren Bildung gelangen soll, und an welches zunächst die positive Offenbarung als solche *) ergeht; sondern von dem schon und soweit Gebildeten, welcher da von der Offenbarung spricht, schreibt oder liest, und welcher dann eben wiederum Organ und Werkzeug der Gottheit für die spätere

*) Die wahre, eigentliche? oder bloß eine Vorspiegelung, ein Gewebe von Betrug und Aberglauben? Für das Kind als solches ꝛc. ist die erste nur ein Glück, die andere bloß ein Unglück.

Menschheit seyn soll?! — Es ist doch wahrlich ein Hauptgebrechen und wohl die hervorspringendste, ja eben so naive als merkwürdige Eigenheit des religiösen Positivismus, daß er, sprechend von der Offenbarung, jene „Kapitalfrage" immer wiederum und zwar bald künstlich oder absichtlich bald mechanisch umgeht. „Quousque tandem?" möchte man dabey ausrufen, zumal wo man diese Frage dem Positivisten bestimmt und vielleicht mehr als Einmal vorgelegt hat. Absichtlich wird hier an einen Punkt, der schon oben (Nro. I, 1.) zur Sprache gekommen ist, erinnert. — Dagegen fährt der Sprecher für das Positive so dogmatisch, so positiv fort, als gäbe es überall keinen Fragepunkt dieser Art. So „imponirt" er; so wird jeder theilnehmende Leser, der nicht bereits tiefer sieht, getäuscht. Und indem er das Praktische mit dem Wissenschaftlichen vermischt, besticht er das Herz und dadurch den Kopf. Ja selbst durch das fromme Gemüth wird so der Denkgeist (denkende Geist als solcher) gehemmt und gebunden. Dann mögen selbst Floskeln, dergleichen etwa in einer Mönchspredigt sich einfinden könnten, in der „wissenschaftlichen" Darstellung vorkommen und — ihre Wirkung thun, zumal nachdem erst das Historische (jene Literar-Kenntniß der Philosophie), verbunden mit einem gewissen Maße des Aesthetischen, einen Schein von Wissenschaftlichkeit verbreitet hat. Eine Stelle dieser Art findet sich S. 28: „O schwache und allerseits begrenzte „Menschenvernunft! Da du dich selbst nicht kennest, wie „wirst du uns das Uebersinnliche, das Göttliche aufweisen „können? Bestimme zuvor, wenn du kannst, das unendliche „Wesen der Gottheit; und dann lehre erst, ob und wie eine „endliche Intelligenz sich selbes *) vorstellen könne. Sieh,

*) Dieß abgerechnet — und nur Weniges noch, z. B. „derer", nach einem Komma —, ist die Schreibart auch rein oder „korrekt". Man findet bey Hrn. E—r. nicht, was noch bey einem akadamischen Kollega desselben vorkommt, z. B. außerdessen. Auch in dieser grammatikalischen Hinsicht gelte: das Wort um der Sache willen!

„wie in diesem Unternehmen selbst schon ein Widerspruch*), „eine auffallende Unmöglichkeit läge! Kehre doch nach so „langwierigen unnützen Bemühungen von deinem Wahne „zurück, daß du das, was über dir ist, in dir finden könn„test. Erkenne doch einmal, daß dir hierzu ein höheres „Licht leuchten müsse. Das Wesen der Gottheit (schreibt „Schlegel in der angeführten Recension. S. 91.) kann nur „in Offenbarungen sich mittheilen, nur im Glauben erfaßt, „und nur im Geiste der Liebe erkannt werden, so weit es „erkennbar ist. Ohne das Wesen aber ist auch in diesem „Falle, wie in jedem anderen, die Erkenntniß der Form „nur eine todte und nichtige Erkenntniß, eine leere Beschäf„tigung und bloßes Spiel mit Formeln, wie deren jetzt „jeder Tag andere hervorbringt, andere hinwegnimmt."

Was heißt denn aber „erkannt im Geiste der Liebe", wenn dieß keine bloße, mystische Formel seyn soll? Oder was ist es mehr, wenn trotz jeder Rede gegen die „todte Erkenntniß", überall nicht gesagt wird, wie denn eigentlich die lebende oder wirkliche laute?! — Setzt man bey: „Wer die Majestät erforschen will, wird von der Herrlichkeit erdrückt werden"; so kennen wir schon das Wahre, und in der praktischen Hinsicht besonders Wichtige jener Rede vom Unerforschlichen, Unbegreiflichen, Unendlichen" ꝛc.: aber gilt denn diese Rede oder Sprache in jeder Hinsicht? Und gesetzt, sie gelte auch in der Wissenschaft, sofern das Leben davon nicht trennbar ist, und wie der gedachte Unterschied, der unendliche dem Grade nach, immer zugleich besteht: ist sie darum schlechthin gültig, zumal, wenn der Freund des Positiven in diesem Sinne selbst von

---

*) So begegnet uns der gedachte Doppelsinn wieder: das Endliche nur = dem Begrenzten, oder auch = dem Bedingten? Und so trügerisch, so blendend oder sophistisch an sich wirkt diese Zweydeutigkeit! Um so mehr mag sodann die bloße Logik eingreifen: der Endliche kann nur Endliches erkennen! (Nro. 5.)

der „Erkenntniß", ja von Erkenntniß „des Wesens der Gottheit" redet?! — Da übrigens die „Liebe" mit dem Glauben, wenn er fortwährt, innerlich verknüpft ist; so können wir mit jenem Ausdrucke allerdings einen gültigen Sinn verbinden. Aber so liegt die Liebe, wie der Glaube, der Philosophie als Wissenschaft zum Grunde. (Nro. I, 1. u. 3.) Und wenn die Erkenntniß des Göttlichen überhaupt auf diesem Grunde ruht; so kann allerdings auch jene des göttlichen Wesens, „soweit es erkennbar ist", nur auf diesem Grunde eintreten. Nur kann ein mystisches Spiel mit dem Worte „Liebe", wie es neuerlich so oft vorkam, und selbst ein frommes Gerede davon im wissenschaftlichen Vortrage, nicht genügen. Hier kommt ja der denkende Leser als solcher in Betracht. Dieser will wissen, was denn Liebe, die viel besprochene, eigentlich ist! Wie nun die Moralphilosophie, aber als ein Theil oder Zweig der Philosophie überhaupt bestimmt aufgefaßt, die nächste Bestimmung des Uebersinnlichen giebt: eben so gewährt uns dieselbe eine Erklärung der Liebe. Ja es ist davon überall kein wissenschaftliches Wort, kein bestimmter und deutlicher Begriff möglich, so lange man sie nicht als sittliche Triebfeder anschaut, oder so lange man nicht einsieht, wie diese Triebfeder als Achtung und als Liebe aufgefaßt werden muß *). Jedoch wir kehren zu unserm Akademiker zurück.

Wohl setzet er seiner Rede von dem „Erkenntnißstoff des Uebersinnlichen" ꝛc. bey: „Ohne höhere Anregung und „Veranlassung wären die Menschen eben so wenig zu über„sinnlichen Kenntnissen jemals gelangt, als wenig sie ohne „Einwirkung der sichtbaren Natur zu physischen —, und „ohne innere Erfahrung der Thätigkeiten ihres Geistes zu „psychologischen hätten gelangen können." Allein die „Anregung" ꝛc. entspricht offenbar nicht dem „Stoffe, welcher aus der positiven Offenbarung fließt"! Und

*) D. d. Moralphilos. B. 1. S. 221. u. f.

kommen dann die „übersinnlichen Kenntnisse" als solche in einen menschlichen Geist? Wie fließen sie hinein? Wie können sie hineingebracht oder hineingelegt werden? Ist, was da einem solchen Geiste zukommt oder zufließt, für ihn schlechthin ein Aeußeres, ein Fremdes? — Genau betrachtet, kann von Erkenntnissen oder Kenntnissen noch gar keine Rede seyn, wo die äußere Offenbarung als solche, wie sie dann auch heiße, zuerst vorkommt, oder an ein menschliches Wesen gelangt. Nur so viel ist wahr: der göttliche Keim; d. i. eben das Göttliche im Menschen zuvörderst als Anlage betrachtet, kann sich eben so wenig ohne die Einwirkung einer geistigen Sonne entwickeln, als ein Naturkeim ohne die Einwirkung der physischen Sonne. Und wenn gleich diese Entwickelung des Göttlichen jede spätere, im Menschen als Subjekte, bedingt; so ist sie doch an sich immer noch ein Objektives, und heißt eben, verglichen mit jener Einwirkung, die innere Offenbarung. Obwohl unter steter Voraussetzung des realen Verbandes der Menschheit mit Gott, des Nachbildes mit dem Urbilde! — (Nro. I, 1.)

Zugleich ersehen wir das Wahre einer von positiven Theologen schon so oft behaupteten Ansicht, die auch bey unserm Akademiker, und zwar mit folgenden Worten vorkommt: „Selbst jene Heiden, welche wenigstens einige Fun„ken vom Göttlichen hatten, konnten diese nicht von sich „selbst, sondern nur theils durch den Umgang mit den Ju„den, theils durch uralte, wenigstens mündliche Ueberliefe„rung von einer Offenbarung in der Urzeit erhalten ha„ben." Verwerflich ist hingegen eine solche Darstellung, wenn sie, wie da offenbar ist, das Göttliche schlechthin als ein von Außen Kommendes vorstellt, so daß

a) jedes von Innen stammende Kriterion in Absicht der Religion, ja selbst der Tugend und des Rechtes, verkannt, und

b) die übersinnliche Anlage des Menschen selbst, zwar nicht ausdrücklich geläugnet, aber zuerst mit keiner Sylbe berührt

berührt und dann, indem eine physisch-logische Ansicht immermehr eingreift, ganz aus dem Auge gesetzt wird.

Wenn hiebey (S. 23.) der Ungenannte sich auf Weiller's Ansicht der „Erziehung = Offenbarung" *) beruft; so entspricht diese Ansicht seiner Theorie nur insofern, als er in der äußern Offenbarung eine „Anregung" ꝛc. erkennt oder annimmt. Sonst aber stehen mit seiner Vorstellung der Sache eben die „Ideen zur Geschichte" ꝛc. in einem desto auffallendern Gegensatze, da gerade Weiller auf das Höhere im Menschen, auf die Macht dieses Höheren u. s. w. — abgesehen indeß von jeder andern Besonderheit! — so kräftig und so vorzüglich dringt.

Endlich, nachdem er alle ihm bekannten „Philosophen der Zeit" **) kritisch vor- und durchgenommen hat,

---

*) Welch ein Kontrast, wenn damit der Machtspruch eines recensirenden Schellingianers in der Jen. Allg. Lit. Zeit. verglichen wird! — „Zum Besten der deutschen Kritik" ꝛc. S. 185. — Die Art aber, wie des Verfassers der „Darstellung der Religionsphilosophie" (S. 44. u. w.) mit dieser Ansicht des Herrn Dr. Weiller zusammentraf, erinnert an eine frühere Begebenheit dieser Art: „Vernunft und Verstand" B. 2. S. 37 Note. Eine literarische Anekdote freylich, aber eine historische Wahrheit; und dem Verfasser sey wenigstens diese Erinnerung an dieses harmonische Wirken vergönnt!

**) Fries ist der letzte, den er kennt. Jenen Mitarbeiter Weiller's kennt — oder nennt er gar nicht, trotz den „philosophischen Bemühungen" desselben seit so langer Zeit, und trotz den zusagenden Urtheilen so vieler Andern in dieser Zeit, ja trotz dem was derselbe so eben in der nämlichen Sache, über den Widerstreit zwischen Jacobi und Fr. Schlegel in Absicht der Offenbarung, geschrieben hatte! Ist dieses Umgehen, dieses Schweigen nicht gesucht? Oder sollt es gar andeuten, daß man jenen schlechterdings für keinen „Philosophen" halte? — Freylich, was derselbe ehedem, in dem N. Teutschen Merkur und dann (nach höheren Auftrag, aber dabey nach eigener Ueberzeugung) in der All-

spricht unser Akademiker auch von der innern Offenbarung, insbesondere gegen Jacobi für jene äußere, positive. Was E—r da, H. 8. S. 93. u. w., vorbringt, erinnert an die Schrift: „Ueber die Haltbarkeit des Glaubens an die geschichtliche, höhere Offenbarung" von dem Hrn. Diak. Steudel. Allerdings wäre zu wünschen, Jacobi möchte die äußere Offenbarung neben der inneren mehr hervorgehoben, und das Verhältniß der einen zu der andern näher bestimmt haben. Wenn z. B. in der Schrift: „Von den göttlichen Dingen" ꝛc. S. 56. gesagt wird: „Weisheit, „Gerechtigkeit, Wohlwollen, freye Liebe sind keine Bilder, „sondern Kräfte, von denen man die Vorstellungen nur im „Gebrauch selbsthandelnd erwirbt. Es muß also der „Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon „verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht vom wahren „Gott zu ihm gelangen kann;" so hat der ehrwürdige Verfasser

1) Recht in Bezug auf den Menschen, der einen wahren Unterricht von Gott als solchen erkennen und beurtheilen soll: allein er hat, meines Erachtens

2) nicht Recht in Bezug auf das menschliche Wesen, in dem sich die Vernunft als Anlage erst zur innern Offenbarung — entwickeln soll.

Denn vor dieser Offenbarung muß ja die äußere und soweit der „Unterricht" von Gott, als ein Theil derselben = der rationalen Erziehung, überall vorhergehen. Allein Jacobi zielte wohl eigentlich auf die übersinnliche

---

gemeinen Zeitung gegen das „Mönchthum" geschrieben: das wird ihm der mönchische Positivismus nicht mehr verzeihen. Allein der Verfasser strebte ja zugleich, das Gute der Mönchsinstitute nicht zu verkennen. („Darst. d. Moralphilosophie" B. 2. S. 204.) Und ihn soll wenigstens ein solches Benehmen nicht hindern, auch gegen den Hrn. E—r gerecht zu seyn.

Anlage des Menschen hin, indem er sich eben dem Positivismus entgegensetzt, wie derselbe sein „Göttliches, Uebernatürliches" dem menschlichen Geiste als ein schlechthin Anderes einpflanzen oder eingießen will. Daher nannte er denselben „religiösen Materialismus." Nun ist aber die äußere Offenbarung, die eigentliche, ohne jene Anlage gar nicht möglich. Denn eben das Göttliche im Menschen erscheint zunächst als solche Anlage. So ist, denke ich, die Jacobische Offenbarungstheorie leicht erklärbar.

Wenn aber (unbeschadet dem Wahren und Schätzbaren seiner Schrift sey es bemerkt!) Hr. Steudel S. 174. die innere Offenbarung vor der äußeren aufführt; oder wenn er S. 244. diese in die Natur und Geschichte setzt, ohne sie zuvörderst als Erziehung, obwohl im höchsten Sinne des Wortes, bestimmt aufzufassen: so dürfte man bey ihm die tiefere Ergründung sowohl als die schärfere Bestimmung vermissen.

Und was giebt uns, nächst seiner Polemik gegen Jacobi, unser Akademiker? S. 107. „geschieht die Offenbarung der göttlichen Intelligenz an die endliche". Zwar „erscheint das Göttliche dem Menschen nicht äußerlich", nämlich dem physischen Auge; sondern — innerlich, d. h. dem „Verstande"! Aber die „innere Erscheinung", worauf der Mensch dergestalt „aufmerken" soll, ist doch schlechthin ein von „Außen" Gekommenes! Denn, sagt er, „weil die offenbarende Intelligenz von jener, an welche die Offenbarung „geschieht, verschieden" (wie?) „— mithin (!) außer ihr ist „und seyn muß; so muß die Offenbarung auf eine von Außen „herkommende, verständliche (??) Weise, durch Worte, „durch Unterricht, geschehen." So haben wir denn eine recht physisch-logische oder physisch-dogmatische Deduktion.*) Der menschliche Geist wird so recht wie ein bloß logisches

*) Physik ist übrigens das Hauptfach unseres Akademikers, und er ist eigentlich Mitglied der physikalischen Sektion.

Wesen oder — „Verstandeswesen", ja wie eine „tabula rasa" behandelt. Und wir sehen den alten Intellektualismus, wie er in einer sogenannten positiven Theologie, die man „Dogmatik" und „Speculativ" nannte, gewaltet hat. Ja, wir sehen, wie dieser Intellektualismus, der in seiner positiven Gestalt als Supernaturalismus κατ' ἐξοχην auftrat, vermöge der Konsequenz sich zum eigentlichen Materialismus gestaltet. (Nro. I., Zugabe). Kein Wunder, daß er von jeher gegen den eigentlichen Rationalismus so gewaltig oder „gewaltthätig" sich sträubte! Die Hauptursache aber eines so gewaltigen oder groben Mißgriffs in der Theorie (denn nur davon ist hier zunächst die Rede) scheint immer, daß man die besagte Kapitalfrage überall nicht aufwirft, oder sie stets wieder, wenn auch blos mechanisch, umgeht.

Am Ende einer so langen kritisch-dogmatischen Abhandlung, ja schon während derselben, spricht indessen unser Physiker und Theolog ganz so, als wäre nun die Philosophie zum Besten des Christenthums (??) vernichtet oder, in einer bekannten Zeitsprache, annihilirt. Welche Erscheinung in dem deutschen Museum eines Fr. Schlegel! — Wie mächtig übrigens der Positivismus, wo und soweit er einmal wurzelt, überall wirken könne, mag auch daraus erhellen, daß selbst der obengedachte Prälat in seiner „Sibylla der Religion". S. 177 sagen konnte: „Der ganze Zu„sammenhang der Geschichte..., Alles bestimmt mich, den „Gott der Offenbarung dem Gotte (!?) der Philosophie „vorzuziehen"; und:

„Der Hauptgrund so vieler Verirrung liegt darin: „daß man glaubt, die Moral der Vernunft leiste eben so „viel, als die Moral der Offenbarung." Welche Gegensätze! Und wie könnte so Etwas die „Offenbarung" oder das „Christenthum" denkenden Weltmännern ꝛc. empfehlen, oder selbigem wahrhaft nützen bey dem gegebenen Kulturstande in Deutschland? Was aber die Sache betrifft; so dürfte gefragt werden: floß denn die christliche Moral nicht

aus der Vernunft? Oder floß denn die „philosophische Moral", wenn sie wirklich (ächte oder wahre) Moral ist, bloß aus der menschlichen Vernunft? Man sieht, wohin uns die Konsequenz treibt, will man anders mit dem Worte „Vernunft" nicht dogmatisch spielen, oder die Philosophie mit der bloßen Logik, vielleicht gar (wenn auch ingeheim und selbst bey einer sonst schönen, praktischen Wärme) mit der Sophistik, — verwechseln. Auch ist es einer Bemerkung nicht ganz unwerth, daß eben dieser katholische Prälat jene Aussprüche des Herrn Professor Eschenmayer zu Tübingen mit besonderer Freude und Vorliebe anführt. Und so weit mag allerdings, wie jenen bayerischen Mönch (Exmönch) ein würtembergischer Diakonus, so diesen katholischen oder bayerischen Prälaten (es giebt bekanntlich auch „lutherische") ein würtembergischer Professor auf seinem Wege begleiten. Ja, nach dem oben Bemerkten möchte selbst mehr als Ein norddeutscher Protestant, kraft der Konsequenz und wenigstens so weit, sich anschließen. Dieß ist der gegenwärtige Zustand der Dinge, in Bezug auf Christenthum und Philosophie, im deutschen Vaterlande! —

Noch dringt unser Akademiker besonders auf „die Gnade, wodurch Gott den Menschen", den wirklich glaubenden *) „an sich zieht", und auf „Hinwegräumung der Hindernisse des Glaubens, Stolz, Eigendünkel und Selbstsucht". Was kann aber dieß heissen, wenn es keine bloß praktische oder mystische und dann — wie so manches andere Praktische, das er aufnahm — populäre Formel, also in einem wissenschaftlichen Aufsatze

*) Wörtlich: „daß nur jene Menschen dieser (!) Offenbarung Glauben beymessen (!), die Gott durch seine Gnade an sich zieht"; und wo denn auch der Glaube schlechthin keine Hervorbringung der menschlichen Selbstthätigkeit, sondern ein Gebilde oder eine Wirkung Gottes im Menschen ist! (Nro. I. 3.)

eine leere Popularität = Oberflächlichkeit und Verwirrung seyn soll? (Fürwahr ungerne habe ich den Ausdruck gebraucht, den mir die Sache, nach meiner Ansicht und Ueberzeugung, abdrang). Die Gnade, in dem vorhin bestimmten Sinne des Wortes, ist allerdings ein Objektives, und nicht allein vor jeder Thätigkeit des Subjektes hergehend, sondern auch die stete Trägerin derselben, im gedachten Falle. Und dieser Sinn des Wortes „Gnade" ist fürwahr auch keine absolute Neuheit; sondern er lag von jeher auch jedem positiven zum Grunde, wo immer dasselbe mit herzlichem Ernste gebraucht wurde. Die Selbstsucht ꝛc. aber kann nicht als Vorhergehendes neben dem Glauben, so wie dieser ursprünglich nächst der Offenbarung eintritt, aufgeführt oder betrachtet werden. Die angeführten Worte sind also nichts weiter als eine praktische Tirade, und nur gültig gegen den Unglauben, wo dieser anstatt des Glaubens eingetreten ist, und wie dann letzterer folgen, also die mit dem ersteren verknüpfte Selbstsucht von allem „hinweggeräumt" werden soll. Und so begegnet uns dort, im besten Falle, wiederum der Predigerton. Wenn aber unser Theolog oder Akademiker den „Glauben" hier, nicht etwa nur z. B. in einem Gebetbuche, sondern mit diesem wissenschaftlichen Ernste, als eine bloße Wirkung Gottes im Menschen darstellt: so ist er selbst im offenbaren Widerstreite mit einer Entscheidung seiner Kirche („Deus operatur, homo cooperatur"!). Auch sieht derselbe, wie es scheint, keineswegs ein, daß und wie, vermöge der Idee, in der Möglichkeit die Wirklichkeit, in dem Keime die Frucht, und so in dem Objektiven selbst das Subjektive erscheinen könne, während in dem Ausdruck' das erstere vordringt, und wie diese Ansicht und Sprache im praktischen Vortrage, im frommen, erbaulichen ꝛc., vorherrschen könne. Daher der Glaube, als „Gabe Gottes", als „Licht von Oben" ꝛc., wo immer mit diesen Worten kein pfaffisches oder phantastisches Spiel getrieben ward! —

Wenn jedoch unser akademischer Physiker und Theolog*), als Kommentator jener Fr. Schlegel'schen Lehre, die Philosophie zum Behufe des Christenthums vernichtet hat: wie mögen wir dann hier einen Uebergang zu der christlichen Philosophie seines Meisters oder Gönners finden? Sehr leicht, wenn wir auf die Konsequenz im Worte nicht achten. Dann mag selbst folgende Stelle (H. 2., S. 108) den Uebergang machen: „Gleichwie der, welcher in der „Sinnenwelt seine Augen von der Sonne wegwendet, diese „anderorts (?) nicht finden wird; eben so giebt es in der „übersinnlichen Welt nur ein wahres Licht, nämlich jenes, „das von oben her leuchtet; alle übrige sind Irrlichter, die, „nach ihrer Erscheinung, bald wieder in ihr Nichts ver„schwinden. Jenes wahre Licht ward uns offenbar durch „das Wort des Herrn, welches bleibt in Ewigkeit; und „dieses ist das Wort, welches unter uns (!) durch das „Evangelium verkündet wurde."

Worauf gründet nun der Hr. Legationsrath seine „christliche Philosophie"? Zunächst auf einen historischen und hiemit positiven Grund! Denn er spricht in der gedachten Recension S. 93: „Der menschliche Verstand ist „nicht mehr in seinem natürlichen Zustande"; und S. 95: „Das menschliche Denkvermögen ist an seiner Wurzel selbst

---

*) Die Felder'sche Lit. Zeitung zeigt so eben den Tod desselben an: Jahrg 1816, Nro. VIII. des Intelligensblattes. Auch hebt dieselbe seine „philosophischen" Abhandlungen im N. deutschen Museum besonders hervor. So mag der selige Ellinger — ehedem Benediktiner zu Wessobrunn — hier zugleich als Repräsentant der Denkart Vieler gelten oder in Betracht kommen. Auch ist derselbe als ein würdiger, und in seinem Fache wohlverdienter Mann erkannt worden. Von der k. b. Regierung selbst langte für ihn so eben eine Gehaltsvermehrung an, als ihn der Tod, noch in gutem Alter, übereilt hatte.

„erkrankt und vergiftet worden.“ — „Das menschliche Denk-
„vermögen ist nicht minder entartet und verderbt, als das
„menschliche Herz. Mit der Anerkennung dieses letzteren,
„des sittlichen Verderbens, beginnt die christliche Mo-
„ral; mit der Erkenntniß des Irrthumes aber, und mit
„der Erklärung desselben, die christliche Philosophie,
„deren Aufgabe es ist, den menschlichen Verstand von je-
„nem angeerbten Verbrechen zu heilen, und zu seiner ur-
„sprünglichen Reinheit und Vollkommenheit zurückzuführen.“

Diese Vorstellung der Sache erinnert an einen Theologen, der, mehr als Einem Systeme gefolgt, auch dem letzten sich ergab, und dann, schreibend über den „Verfall“ (der Menschheit?), nicht nur eine „Erbsünde“ sondern auch einen „Erbirrthum“ aufstellte, diesem die Philosophie als solche entgegensetzend.

Was nun zuvörderst das angeborne oder angeerbte „sittliche Verderben“ nach Fr. Schlegel *) betrifft; so verstößt dieser Ausdruck dergestalt gegen den Grundbegriff der Sittlichkeit, daß, verfährt man anders konsequent, trotz jedem Gerede vom Göttlichen oder Christlichen der baare Naturalismus hervorkommen muß **). Im besten Falle ist diese Rede vom „sittlichen Verderben“ eine Konkretion und folglich eine Popularität, verwerflich trotz jeder neuen, ästhetischen Einkleidung in einem wissenschaftlichen Aufsatze. Aber freylich kann eben diese Einfassung die Konkretion verhüllen, und dann eben das Konkrete selbst

---

*) Was über die neue Lehre dieses ausgezeichneten Schriftstellers hier noch zu sagen ist, setzt jenes voraus, was darüber in dem Werke gesagt ward“: Erläuterung einiger Hauptpunkte der Philosophie. Mit Zugaben über den neuesten Widerstreit zwischen Jakobi, Schelling und Fr. Schlegel“, S. 535 — 559.

**) „Darstellung der Moralphilosophie.“ — 2te Aufl. — B. 1. S. 167. ꝛc., und B. 2. S. 25. u. w.

mächtig täuschen, zumal wo die physische Ansicht der Dinge, entstanden auf dem Wege früherer Bildung, und etwa noch befestigt durch die Physik als Berufswissenschaft, zugleich vorwaltet *): sofern nämlich hiebey der Denkgeist als solcher, sey er auch an sich ausgezeichnet, unter dem Gesetze der Endlichkeit und hiemit selbst unter der Macht des Mechanismus der Natur stehet; und wie sehr kann, wo sie zugleich eingreift, die Phantasie diesen Geist binden oder leiten und soweit beherrschen! Nur auf solche Art scheint erklärbar, wie neuerlich mehrere ausgezeichnete Köpfe das alte Gespenst einer bekannten Hypertheologie **) mit wissenschaftlichem Ernste, ja mit der Miene philosophischer Gründlichkeit, wieder aufstellen konnten.

Gleichwie aber von einer Sünde, einem „Moralischen" ꝛc. vor der Freythätigkeit des menschlichen Wesens, welchem so Etwas zugeschrieben wird, schlechterdings keine Rede seyn kann: so können wir auch irgend einem Menschen vor seiner Verstandesthätigkeit überall keinen Irrthum zuschreiben. Die irrige, wie die wahre, Vorstellung, Ansicht, Erkenntniß u. s. w. setzt diese subjektive Thätigkeit überhaupt voraus. Und der angeerbte Irrthum trägt folglich das Gepräge des Widerspruchs nicht weniger an der Stirne.

Dazu kommt, daß bey solcher Rede von dem Irrthum' überall keine Frage nach dem eigentlichen Grunde desselben

---

*) Daselbst vergl. mit S. 377 u. w., über Franz Baaders „Begründung (!?) der Ethik durch die Physik."

**) Nicht: Hyperphysik"! Dieses Gebilde der Aufklärerey soll nicht wiederkommen; denn gerade zu einer Art von Physik führet ja jene sogenannte alte und neue oder — neueste Theologie. Die Physik aber, an die Stelle der Metaphysik gesetzt, verwandelt sich immer und überall in den Naturalismus oder Materialismus. — Uebrigens kann unsere Ansicht, wie eben dort gezeigt ist, der bekannten Kirchenlehre gar nicht widersprechen.

ben Statt finden kann: ob nämlich deſſen Grund in oder außer dem Menſchen, in dem unſittlichen Willen, oder in einer unglücklichen Anbildung, liege? Denn nur die Stätte (der Sitz, nicht die Quelle) des Irrthums findet ſich im Verſtande als ſolchem, wenn er wirklich irrt, und zwar in Anſehung deſſen, wovon hier die Rede iſt. Wie auffallend zeigt und bewährt ſich der Unterſchied zwiſchen dem einen und dem andern Irrthume! Der letztere iſt z. B. auch mit der Myſtik vereinbar, der erſtere aber lebt in der Sophiſtik als ſolcher. Und wie kann ſonach ohne dieſe Unterſcheidung in Abſicht des Irrthums ein wiſſenſchaftliches Wort davon auftreten?

Eben der Umſtand, daß man die Philoſophie, wenn auch als Erkenntniß der Wahrheit, dem Irrthum' ohne jede weitere Nachfrage entgegenſetzt, beweiſet einen Nachklang oder ein neues Vordringen des alten, Leibnitziſch-Wolfiſchen Intellektualismus. — Noch mehr! Indem man die Philoſophie ſo geradezu als Erkenntniß ꝛc. aufführt, waltet da offenbar, wenn nicht Oberflächlichkeit, ſo doch Popularität in der Darſtellung. Denn wie Vieles iſt hierin im beſten Falle vorausgeſetzt! (Nro. I, 1.) Auch wird die Sache um nichts beſſer durch jenes idealiſtiſche Reflexionsgerede „Subjekt und Objekt", ſo wenig als durch jenen Mißbrauch der Worte „das Ideale und Reale". Und eben ſo wenig gewährt uns ein phantaſtiſch-logiſches Gewebe aus beyden. (Nro. I, 1. u. w.) Aber dieſe Bemerkung ſchließt fürwahr nicht aus die willige Anerkennung jedes Andern, Beſſern, was ſonſt in demſelben Werke und zum Theile ſelbſt bey dem Spiele der Idealiſtik ſich finden mag.

Und was iſt wohl die „chriſtliche Moral" des Hrn. Schlegel neben ſeiner „Chriſtlichen Philoſophie"? Wenn jene gegen das ſittliche Verderben, und dieſe gegen den Irrthum auftreten ſoll; oder wenn demnach geſagt wird: erſtere heilt das Herz, letztere aber den Kopf; ſo ſpielet da wohl ein gewiſſer logiſcher Schein. Aber iſt

denn die christliche Moral nicht auch „Moraltheologie", mithin auch Wissenschaft? Und wie verhält sich denn diese Moralwissenschaft zur Philosophie (überhaupt)? So dürfte man auch in dieser Schlegelschen Darstellung höchstens eine fromme und populäre Wendung finden. Freylich, ein frommes Herz mag davon leicht eingenommen und bestochen werden, während in dem Worte Philosophie wieder — zumal nach einer frühern Angewöhnung — der intellektuelle Sinn und hiemit der Intellektualismus vordringt. Wer könnte aber so etwas „geistreich" finden, trotz jeder ästhetischen und verständigen Geistigkeit, die unläugbar in dieser „viel belobten" Recension herrscht?!

Wichtiger ist der Gebrauch, den Hr. Schlegel von dem Worte Philosophie in Bezug auf das Positive macht. Was kann wohl die „Philosophie", nach solcher Begründung auf ein Aeußeres, Historisches, überall seyn, wo denn natürlich ein Jeder, welcher dieses Historische nicht kennt, oder (selbst nach redlicher Ueberzeugung) nicht annimmt, aus dem heiligen Lande der Philosophie ausgeschlossen wird?! Wir sehen den absprechenden und, kraft der Konsequenz, sogar wilden Dogmatismus. Ja, nach dieser Ansicht der „Philosophie" (?) mag selbst ein Fr. Schlegel die alte, spanische oder pfäffische, Inquisition vertheidigen. Und solche Vertheidigung kann allerdings zugleich in ihrer Art recht schön und verständig, logisch oder — klug, ausfallen.

Ein Seitenstück zu dieser sogenannten christlichen Philosophie mag jene Vorstellung heissen, welche ein Anhänger der Schellingischen Identitätslehre *) in der Jen. Allg. Lit. Zeit. letzthin aufgestellt hat **). Aber da entsteht ein

---

*) Gegen die sich bekanntlich Fr. Schlegel in seiner schönen und trefflichen Schrift „Von der Weisheit der Indier" kräftig erklärt hat.

**) Wohl auch eine denkwürdige Thatsache, zumal bey so viel Anderm, was diesen Recensenten auszeichnet! M. s. zum

beynahe lustiger Kontrast, wenn z. B. 1815. Nro. 83. „Sinnlichkeit und Vernunft Eine Wurzel haben, oder, wenn der Leib dem Geiste beygeordnet, und darüber ein ethisches oder „frommes" Gerede angestellt wird, ja über die „moralischen Tugenden" mit der Miene tiefer Wissenschaftlichkeit „die religiösen", wie der Himmel über die Erde, gestellt werden *). Man sieht, welche Theorie von den göttlichen Eigenschaften" — Nro. 4. u. w. — aus dieser sogenannten christlichen Philosophie hervorgehen müßte.

Freylich, Vernunftwissenschaft kann sonach dem Hrn. Schlegel die Philosophie überall nicht seyn. Aber wie stimmt dazu, wenn er von der Vernunft, der menschlichen, wenigstens so viel sagt: „Die Vernunft ist allen (Menschen) gemein und die gleiche"? Wohl sagt er kein Wort von jener dreyfachen Entwickelung der Vernunft (Nro. I, 1. u. w.), so wenig als Hr. Schelling, indem er sie für das „Allgemein-Menschliche" erklärt. So weit ist Uebereinstimmung. Aber wozu eine Vernunft ohne jede Entwickelung, ein ewig Ruhendes, was dann freylich, konsequenter Weise, auch weiter nicht zur Sprache kommt?! — Auch stimmt Hr. Schlegel mit Hrn. Schelling, trotz jeder andern Verschiedenheit, darin überein, daß er den Verstand über die Vernunft setzet: jener, nicht diese, ist dem letzteren das „Individuell-Menschliche", so wie dem ersteren „der Ort göttlicher Er-

---

Besten der deutschen" 2c. S. 192. u. w. — Auch ist wohl eben so naiv als treffend, was Hr. Prof. Herbart zu Königsberg gegen das Gerede dieses Positivisten über Christenthum und Philosophie bemerkt hat.

*) Fürwahr, der in seinem Fache rühmlich bekannte Redacteur der Jen. A. L. Z. ist sehr zu bedauern, daß ihm in dem Fache der Philosophie dieser breite und oberflächliche Schwätzer zufallen mußte, oder daß er denselben soviel einräumen konnte!

leuchtung.“ Mit keinem Worte berührt hingegen der Eine wie der Andere das tiefere, eben im Kreise der individuellen Menschheit eintretende Verhältniß des Willens zu dem Verstande. Und was ist nun eigentlich die Vernunft, die wenigstens Einmal genannte? „Wiederum wird „in der Untersuchung über die ersten Gründe der Erkennt„niß nicht der Verstand, wohl aber die Vernunft, der Of„fenbarung entgegensetzt.“ Damit ist uns, wie man sieht, keine weitere Erklärung über das Wesen der Vernunft gegeben: wohl aber kann sie bey dieser „Entgegensetzung“ gar leicht — in Schatten gesetzt, ja als eine Feindin der Offenbarung, auf die bekannte, hyperdogmatische und pfäffische Weise, vorgestellt werden. Man bedenkt nicht, wie da, wo es auf die Sache, nicht auf die Erkenntniß als solche, ankam, nicht der Verstand, sondern die Vernunft auf solche Art neben der Offenbarung auftreten konnte, ja wie eben — trotz jeder andern Beschränktheit auf dem Kulturwege — die Vernunft dergestalt = dem Göttlichen im Menschen hervorging.

Spricht hingegen Fr. Schlegel, S. 96: „Wer sorgfäl„tig (!) redet, wird sich von Gott nicht des Ausdrucks „Vernunft bedienen; alle aber, die Gott als einen Geist „erkennen, reden von dem göttlichen Verstande“; so mag hiebey leicht ein grammatikalisch-logisches Blendwerk eintreten. Allerdings schreiben wir Gott nicht wie dem Menschen Vernunft zu. Allein so, neben der Sinnlichkeit oder dem Körper, wird (wie schon bemerkt) der Gottheit auch kein Geist zugeschrieben. Also Gott hat keinen Geist, sondern er ist Geist, und zwar der Eine unendliche. Und eben so hat Gott nicht Vernunft, wie der Mensch neben und im Vergleiche mit der Sinnlichkeit; sondern er ist Vernunft, und zwar die Eine absolute, d. h. unbegrenzte oder unendliche *). Verstand aber schreiben wir allerdings sowohl

*) Was heißt aber die — ehemalige — „absolute Vernunft“ des Herrn Schelling, indem er zugleich die „ab-

als Willen der Gottheit eben so zu, wie dem Menschen. Denn hierbey kommt ja der Mensch nur als Geist in Betrachtung. Uebrigens mit demselben Unterschiede! — Und was den Willen betrifft; so ist noch der Umstand entscheidend, daß hiebey der Mensch zugleich schon als Subjekt betrachtet wird. Wozu dann überdieß kommt, daß nur im absoluten Subjekte, d. i. in Gott, der Wille als solcher gut, und zwar vollkommen gut erscheinen kann und muß.

Eben weil die H. H. Schlegel und Schelling jene Hauptunterscheidung in Absicht des Menschen, als Gliedes der Menschheit und als menschlichen Individuums (Subjekts), nicht gemacht oder nicht erfaßt hatten: eben darum konnte ihnen die Vernunft um so eher bloß objektiv, und sonach nur als das Allgemein-Menschliche und überall Gleiche, vorkommen. Nicht einmal die „Vernünftigkeit" konnte ihnen so, nächst der „Vernunft" *),

---

solute Identität der Vernunft und Natur" oder, nach jenem Schellingianer, der „Sinnlichkeit" aussprach? Auf einer Seite Vergötterung des Menschen, nämlich die sogenannte oder scheinbare (wer könnte den Menschen als Gott, wer sonach eine wirkliche Vergötterung denken?), und auf der andern Seite baarer, eigentlicher Naturalismus (kraft der Konsequenz!), also u. s. w.

*) Ein Recensent der Preisschrift von M. A. Bihler — daß er noch lebte, der treffliche junge Mann! — „Ueber die Verwandtschaft und den Unterschied der Philosophie und Poesie" hat letzthin bemerkt, (und zwar, nachdem eben dieselbe Schrift in derselben Lit. Zeit. schon vor einiger Zeit recensirt worden war): das Gerede über Vernunft und Verstand werde allmählich ekelhaft u. dgl. Welch eine Zartheit des philosophischen oder des — ästhetischen Sinns! Was aber die Sache betrifft: soll das Wort nicht immer an seinem Orte gebraucht werden? Und ist denn diese Schrift nicht erschienen, ist sie nicht schon zu der Zeit verfaßt worden, wo dem Verfasser derselben nicht einmal jener Streit zwischen Schelling und Jacobi, geschweige denn so vieles Nachfolgende, bekannt seyn konnte?! —

bestimmt erscheinen. Aber in welchem Widerspruche steht dann ihre Ansicht der Sache mit jenem herrschenden Sprachgebrauch, welcher die Vernunft in deren Entwickelung, bis zur Vernünftigkeit, dem einen Menschen zu- und dem andern abspricht! Daher auch die bekannten Beyworte, die wohl geltenden, vernünftig und vernunftlos oder unvernünftig, und zwar in Bezug auf das ganze Betragen eines Menschen, auf Gesinnungen und Thaten, Reden und Handlungen im Kreise des äußeren Lebens; und vom Subjektiven oder Individuell-Menschlichen ist hier ohne Zweifel die Rede. Nur nicht, zunächst oder zuvörderst, von dem „Verstande", wie kräftig dieser auch seyn oder heissen mag! Denn überall, in der Wissenschaft wie im Leben, ist er keine selbstthätige Kraft. Immer steht derselbe, wo er als menschlicher Verstand eintritt, ursprünglich und fortwährend unter der Botmäßigkeit der Einen selbst- oder freythätigen Kraft, d. i. des Willens, den freylich eine gewisse, mit der idealistischen Farbe übertünchte Empirie in den Kreis des äußeren Lebens schlechthin verweisen, und so (vornehm!) in das Land der Gemeinheit und der Popularität hinabdrücken möchte. Nicht einmal dem „Gefühle" kann der Verstand auf solche Art entgegengesetzt werden, wenn dasselbe rein, nicht erst empirisch, aufgefaßt wird. Freylich wer selbiges erst in seiner Fortbildung auffaßt; der mag es nicht bloß vermischen mit der Empfindung, wie es dazu sich gestaltet. Und hat er das Gefühl mit der Empfindung verwechselt, dann mag ihm freylich unter dem Worte Gefühl um so eher die bloße Empfindung erscheinen; dann mag er um so muthiger dasselbe wegwerfen, und — sich als „starre Intelligenz" (Verständigkeit?) setzen oder aufstellen. Wie könnte aber nach solchen Mißgriffen der innere Verband des Gefühls mit der Vernunft = Vernünftigkeit erkannt werden?

Wenn ferner beyde, Hr. Schlegel und Hr. Schelling darin zusammenstimmen, erst durch die „babylonische Sprach-

verwirrung Kants" sey die Vernunft über den Verstand erhoben worden; so dürfte man sich über diesen argen Verstoß gegen die Geschichte selbst — wie schon anderswo (hoffentlich bis zum Augenscheine) gezeigt worden ist — um so mehr verwundern, da sonst die historische Kenntniß keineswegs fehlte. Wie schön, wie treffend ist z. B., was im Eingange der besagten Recension über den Gang der neuern philosophischen Bildung in Deutschland vorkommt! Und jene kühne, auffallende Behauptung muß hier wenigstens berührt werden, da noch immer so mancher dogmatisirende Mystiker und Positivist, z. B. jener akademische, sich auf dieselbe wie auf einen Götterausspruch beruft.

Und wie stimmen die Fr. Schlegelschen Aussprüche über Vernunft und Verstand selbst zu einander? Erst zeigt sich dieser weit über jener als „Ort der Erleuchtung" von Oben. Dann aber ist jene auch „Verstand", nur in der Ichheit befangen ꝛc. Und dann ist auch „der Verstand" erkrankt ꝛc.! — Dabey findet sich überall keine Nachweisung, wie denn eigentlich, wenn eine Verminderung *) des sittlichen Vermögens historisch gesetzt wird, dessen Ergänzung gedacht werden müsse, wofern nicht der Grundbegriff der Sittlichkeit gänzlich verschwinden soll. Der Unterschied zwischen Anlage und Entwickelung = Möglichkeit und Wirklichkeit ist überall nicht aufgezeigt, noch erkannt oder nachgewiesen, wie da eigentlich die Möglichkeit vor der Wirklichkeit sich einfinde und einfinden müsse. Eben so wenig ist die reale Möglichkeit (Vermögen) von der formalen oder logischen (Denkbarkeit) bestimmt unterschieden. Um so weniger kann da einleuchten, daß und wie der göttliche Grund die menschliche oder subjektive Thätigkeit ursprünglich und fortwährend

*) Ein Mangel, keine gänzliche Aufhebung, wofern man nicht (wie ein neuer, idealistischer Positivismus, selbst im Widerspruch' mit einem Dogma seiner Kirche) die Menschheit selbst aufheben will!

während trägt. Dafür kommt da und dort eine mystische Phrase nächst der kühnen, historischen und dogmatischen Aussage; die Phrase von göttlicher Hülfe, von Gnade (als einem Nachfolgenden) u. dgl. Nein, auf diesem lockern historischen Grunde kann nimmermehr das Gebäude einer „christlichen Philosophie" emporsteigen. Denn — so muß ich denken nach wiederholter Prüfung — mit dieser historischen und dogmatischen Ansicht verträgt sich, heisse sie auch Grundansicht, weder das Christenthum noch die Philosophie.

Um so verdienstlicher mag es jedoch seyn oder scheinen, daß Hr. Schlegel nachdrücklich für die „Philosophie" spricht, während der alte, theologische Positivismus über den neueren Fall der Systeme wie über eine Niederlage der Philosophie selbst jubelt, triumphirt, und letztere um so muthiger z. B. Philosophismus schilt, mit dem Sophisticismus selbst diesen keck verwechselnd. Nach seiner früheren Bildung konnte wohl ein Fr. Schlegel zur Ansicht solcher Vertheidiger des Positiven nicht herabsinken. In der Vorrede zum 3ten Band seines Museums spricht er also: „Unter den verschiedenen Fächern, welche in dem Umkreise „unseres Planes liegen, machen wir den Anfang mit der „Philosophie. Von ihr muß unstreitig alles übrige aus„gehen; denn hier ist der eigentliche Sitz der Verwirrung „und des Irrthumes, und hier muß auch, wenn jene zuvor „gelöst, und dieser weggeräumt worden, zuerst der feste „Grund gelegt werden, auf welchem das ganze Gebäude „einer neuen deutschen Geistesbildung, einer bessern Er„kenntniß und Gesinnung, einer wahrhaft deutschen Kunst „und Rede sich erheben und emporwachsen kann." —

Dann aber folgt eben der akademische (?) Aufsatz, welchen die Philosophie ganz im Geiste der alten Hypertheologie behandelt, und sie, die gepriesene, vernichtet. Denn ausdrücklich wird ihr S. 15. u. w. jede Erkenntniß dessen, was eigentlich ihr Gegenstand ist, abgesprochen. Ja,

nicht einmal als Magd, der Theologie oder des Christenthums, kommt sie da jemals zur Sprache.

Und was giebt uns, nach solcher Ankündigung, der Herausgeber selbst? S. 33 sagt er in der Einleitung (zu Hamanns frühester Schrift, mitgetheilt von Jacobi"): „So „wie der Irrthum, nur dadurch in die Welt gekommen ist, „daß die Neigung und (??) Wille (!) von ihrem ur„sprünglichen Gegenstande sich ablenkten und in eine niedere „Region heruntersanken; so beginnt auch alle Wiederher„stellung und (??) Auferstehung (!) der Wahrheit (?) „damit, daß der Mensch die verirrte Neigung wieder zurück„lenkt zu dem ursprünglichen Gegenstande seiner Liebe, daß „er aus allen Kräften nach der Wahrheit strebt, daß er „von ganzem Herzen Gott und dessen Erkenntniß sucht."

Fr. Schlegel ist bekanntlich, wie sein Bruder, der Sprache Meister. Als solcher zeigt er sich besonders in seiner Schrift: „von der Weisheit der Indier" und in seiner Recension der Jacobischen Schrift „von den göttlichen Dingen", ja vielleicht noch mehr in diesen Vorlesungen. Allein die eben angeführte Stelle dürfte man weder in formaler noch in realer Hinsicht wohl gültig finden, aufgefordert zu schärferer Prüfung durch jene Vorrede. Klingt es in dieser Stelle nicht, als befinde sich Hr. Schlegel in einem fremden Elemente, als habe er seinem Styl' eine Art von Gewalt angethan? Und welchen Kontrast bildet diese Verbindung des Mystischen und Wissenschaftlichen! —

Er fährt fort: „Dieses tiefe Streben nach der Wahr„heit, dieses innere Suchen Gottes und seiner Erkenntniß „ist das eigentliche Wesen der Philosophie, welche, nach dem „ursprünglichen Sinne des Worts, ja eine freye Liebe der „Weisheit, nicht aber ein Lehrgebäude der Wissenschaft be„deutet. Mitten unter einer zweyten Sündfluth von Irr„thum und einem Labyrinth von hochmüthigen Vorurthei„len hat das achtzehnte Jahrhundert doch mehrere merk„würdige und vortreffliche Suchende dieser Art beson-

„ders auch in Deutschland hervorgebracht, wie einzelne „wegweisende Sterne in der Nacht des Wahns. Ich nenne „statt aller Andern nur Lessing, Lavater und Ha„mann.“ — Das „Streben nach Wahrheit“ *) mag, nächst dieser Rede von Gott, einem frommen Denker eben so wissenschaftlich als fromm erklingen. Allein genau betrachtet, ist der Ausdruck doch eine Popularität. Denn er ist eine Konkretion. Die Wahrheit sucht (um den Ausdruck so weit noch zu gebrauchen) eigentlich nur derjenige, welcher — sie schon hat, nämlich als „Geist der Wahrheit“ oder als „das Wahre“, in dem Sinne, welcher einer bekannten Rede des Mystikers zum Grunde liegt. Wer aber die Wahrheit dergestalt hat, wer vom ächten Geiste beseelt ist, und dann auch denkt, spekulirt u. s. w.: der sucht eigentlich die (völligere, reinere ꝛc.) Erkenntniß der Wahrheit. Ein Solcher strebet also, um bestimmt oder „sorgfältig“ (mit Hrn. Schlegel) zu reden, — nach Wissenschaft, aber um der Wahrheit willen, in diesem hohen Verstande des Worts! Und eben dadurch unterscheidet er sich wesentlich von dem Sophisten, der

---

*) Was der akademische Kommentator jener Fr. Schlegelschen Lehre S. 89. u. f. unter der Aufschrift „von der Wahrheit“ giebt, ist nur ein historisch-scholastisches Gerede. Denn es ist hier 1) keine Nachweisung, wie „das Wahre“ ursprünglich, nach der Idee, gleich dem Guten und Schönen ausgehet vom Göttlichen, Uebersinnlichen ꝛc., im Gegensatze mit der materialistischen Denkart, und wie dann die Einheit des Wahren und Guten auch subjektiv erscheint; 2) keine bestimmte Abtheilung der Wahrheit —, in reale und formale Wahrheit, und dann ersterer in absolute und relative, vernünftige und sinnliche ꝛc.; und 3) keine Hinweisung wie die formale oder logische Wahrheit eigentlich nur ein Reflex der realen ist, und zwar unmittelbar in der „Philosophie“, mittelbar aber in der „Empirie“ nach deren Unterscheidung von dem Empirismus = Materialismus.

ohne Zweifel auch nach Wissenschaft strebt, aber getrieben durch Glanz- oder Gewinnsucht, („ostentationis aut quaestus causa"): also nicht beseelt von jenem Geiste, und so schlechterdings nicht um der Wahrheit willen! Es ist bloßer Schein, wenn da, wo die Wahrheitsliebe in diesem bestimmten Sinne des Wortes fehlt, doch ein „intellektuelles Vergnügen" und so „Freude an der Wahrheit" vorgegeben und behauptet wird. Das bloß Logische und bloß Empirische kann ja nimmermehr Wahrheit oder Wahres heissen. — Also erscheint der Philosoph, der eigentliche, obwohl nicht „vollendete", wiederum bestimmt in der Mitte zwischen dem Sophisten und dem Mystiker, dem bloßen oder eigentlichen. Dieser hat den ächten Geist und soweit das Wesen der Philosophie: aber ihm fehlt die angemessene Form. Jener hat die Form; allein er mißbraucht sie: darum fehlt ihm auch die formale oder logische Wahrheit. Der Philosoph aber vereinigt, als solcher, Wesen und Form. Und nie vollendet, wie dieses Beywort der Gottheit allein zukommt, strebet er in jeder Hinsicht zum Besseren fort.

Was Hr. Schlegel ferner S. 34, von Lavater sagt, rühmend den „Tiefblick dieses christlichen Denkers und Sehers", und so (so weit) denselben als „Philosophen" aufstellend: dieses ist wohl treffend gegen jenen Formalismus (Intellektualismus), welcher den Besitz der Philosophie zuerst von der Form und hiemit vom Systeme, als solchem, abhängig macht. Allein eben diese, dem wissenschaftlichen Formalismus widerstrebende oder geradezu widersprechende, Ansicht ward schon vor 16 bis 17 Jahren *),

*) „Ueber den Geist der Philosophie". — Auch traf der Verfasser hier das erste Mal mit Hrn. Fr. Schlegel zusammen, über Jacobi's „Woldemar". Aber wie? Und welche Kontraste zwischen jener und dieser Zeit! —

ja schon vor 19 bis 20 Jahren *) aufgestellt. Und vornehmlich auf diese Ansicht wurde dort gedrungen. Aber daß man uns ja nicht nunmehr das andere Extrem, den eigentlichen Mysticismus, als „Philosophie" aufdringe!

Und wie sollen wir dasjenige aufnehmen, was ein Fr. Schlegel S. 35 über Kant und dessen Lehre ausspricht? —: „Ueberhaupt zeigt sich der wahre und reine „Charakter des Philosophen viel deutlicher an Solchen, die „zunächst nur die Wahrheit selbst und ihre eigene (?) Befriedigung im Auge haben, daher auch sich mehr rapsodisch mitzutheilen, als eigentliche Systeme aufzustellen „pflegen. Man kann wohl ohne Ungerechtigkeit nicht in „Abrede seyn, daß auch Kant die Wahrheit redlich „gesucht, daß er wenigstens in dem dämmenden Raume zwischen der unerleuchteten Vernunft und der gemeinen Erfahrung mühevoll nach ihr herumgetappt habe. Aber ehe „er noch selbst zur Auflösung und zu irgend einer Befriedigung gelangt, ehe er den Quellen der Wahrheit auch nur „nahe gekommen war, wollte er schon meistern, was er „noch kaum verstanden hatte, und ein alles beherrschendes „Lehrgebäude anmassend aufstellen. Schon in diesem widerstreitenden Verfahren liegt ein zureichender Grund, warum „sein übriges gutgemeintes Unternehmen so ganz mißrathen „ist; indem er, statt uns von der alles ergreifenden und „zerstörenden Sophisterei für immer zu befreyen, seine Anhänger fast noch tiefer hineingestürzt hat." — Hier, ich

---

*) Im Fichtisch-Nieth. Phil. Journal, wo ihm das Verhältniß der Mystik zur Philosophie auch und schon vornehmlich beschäftigte. — Mag der gedachte Partheygeist auch diese „Citationen" auf seine Weise oder in seinem Geiste auslegen: der reale Zusammenhang ist hoffentlich überall unverkennbar. Und bey dem ersten, steten Blick auf die Sache gelte hier (eben gegen das Treiben des Partheygeistes, zumal in dieser Zeit und in diesem Lande) immer zugleich: „für Wahrheit und Recht"!

gestehe es, begegnet mir die Ansicht und Sprache des alten Hyperdogmatismus, wie er selbst von jenem Formalismus ausgeht, heisse er übrigens der theologische oder philosophische. Der prüfende Freund der Wahrheit vergleiche mit dieser Stelle, was eben vorhin über den Urbesitz des Wahren, das „Wahrheitsuchen" u. s. w. aufgestellt worden ist! Nein, denke ich, 1) wo „Redlichkeit" ist, da fehlet nicht die Wahrheit in jener Tiefe, die Wahrheit als Geist ꝛc.; und 2) wo ein denkender Kopf, zumal begabt mit einem großen Verstande, bey dem wahrhaft guten oder „redlichen" Willen nicht mangelt: da kann auch die Erkenntniß der Wahrheit, selbst in Ansehung des Höchsten, nicht dergestalt fehlen, trotz jeder Eigenheit und Beschränktheit auf dem Kulturwege, nach Maßgabe der Zeit, des Ortes, der früheren und späteren Verhältnisse eines menschlichen Individuums, d. h. eines Menschen als Denkers. Ja, däucht mir, nach dieser Ansicht der Sache allein ist „Gerechtigkeit" sowohl als „Humanität" (oder diese sowohl als jene) gegen frühere Denker nicht unmöglich, kraft der Konsequenz.

Noch saget uns der Herausgeber hier S. 50., daß „Hamanns Gedanken über Vernunft und Offenbarung mit der neuerdings (!) üblichen Vernunftvergötterung (?) seltsam kontrastiren". Eine Vergötterung der Vernunft ist mir nicht denkbar, wohl aber ein leeres Spiel mit diesem Worte — wie mit jedem andern, selbst mit dem Worte „Gott". Und ein Treffendes erscheint mir wohl in diesem Schlegel'schen Tadel, wenn ich ihn so deuten darf, gegen die Ansicht solcher wissenschaftlichen Denker, welche viel sprechend von der Vernunft, den innern, realen Verband der menschlichen mit der göttlichen nicht erfassen, oder diese Verbindung nicht wahrhaft voraussetzen.

Auch mögen folgende Bemerkungen über diese „Gedanken" eines unvergeßlichen Tiefdenkers hier nicht am unrechten Orte stehen:

1) Wenn Hamann S. 48 gegen die „Metaphysik" redet; so nahm er das Wort offenbar in dem zu jener Zeit herrschenden Sinne des Intellektualismus *). Aber was folget zugleich, wenn er beysetzt: „Daher ich beynahe vermuthe, daß unsere ganze Philosophie mehr aus Sprache als Vernunft besteht"?

2) Wenn er S. 5, „den Blick auf das Wunder der Sprache richtend", den Ausdruck gebraucht; „ohne Sprache keine Vernunft!"; so verstattet, ja so fodert das Wort dieselbe reale Ansicht. Und

3) stellt er hingegen sonst die „Vernunft" mit den „Begriffen" als solchen auf Eine Linie; und waltet sonach wieder die formale oder logische Bedeutung vor: nun, so zeigt sich eben wieder die alte Schulansicht, der Einfluß jenes Intellektualismus.

Ausgezeichnet sind auf diesem Wege der Bildung, trotz jedem Einflusse und jeder Nachwirkung solcher Verstandesansicht, folgende Setzungen:

I. „Vernunft und Natur" — gegen den Naturalismus, wie dieser auf die letztere allein baut;

II. „Vernunft und Erfahrung" — als Quellen der Philosophie und Empirie, der gültigen, wenn sie an die erstere sich anschließt, oder sie wahrhaft voraussetzt; und

III. „Vernunft und Sinnlichkeit" — in Bezug auf die Handlung, wie eben die Erkenntniß der Wahrheit in Absicht derselben Aufgabe des Moralphilosophen ist, oder in der Moralphilosophie als solcher, d. i. als einem Zweige der Philosophie überhaupt, vorkommt.

---

*) In demselben Sinne sprach Kant die Unmöglichkeit der Metaphysik aus. Sonst aber bezieht er ja selbst die Metaphysik auf das Uebersinnliche: Gott, Freyheit ꝛc.; und mit welchem Ernste redet er von der „Metaphysik der Sitten"! (Kr. d. r. V. S. 6. u. a.) Eine Anomalie, ein störender Nachklang ist aus seiner Zeit und seinem Gedankengange wohl erklärbar.

In jeder Hinsicht erscheint die Vernunft hier als Sache; ja sie verhält sich immer zu dem Gegenüberstehenden wie das Himmlische zu dem Irdischen, wie das Absolute zu dem Relativen, oder, wenn diese Verdeutschung nicht mißfällt, wie das unbedingt Sachliche zu dem bedingt Sachlichen*).

So hat sich eine bestimmte, reale Bedeutung des Wortes „Vernunft" wenigstens im Ganzen hervorgebildet, unverkennbar trotz jeder, noch da und dort vorkommenden Abweichung. Und wie dürften, wie könnten wir aufheben, was der höhere Genius der Menschheit, auch über und in dem Sprachgebrauche waltend, dergestalt gebildet hat, — fürwahr nicht in einer besondern Schule, sondern in jenem weiteren Kreise, wo Leben und Wissenschaft sich begegnen und durchdringen, sey es auch, daß bald diese bald jenes vordringe.

Um so mehr dürfte es auffallen, wenn Hr. Schlegel beysetzt: „Hamann ist, um es mit Einem Worte zu bezeichnen, kein Vernunftphilosoph, sondern entschiedener Supernaturalist". Welche Zusammensetzung und — Entgegensetzung!! (Nro. I., Zugabe).

Und noch auffallender ist es wohl, wenn Hamann S. 51. sagt: Sensus ist das Principium alles intellectus", und wenn Fr. Schlegel dieser Behauptung beysetzt: „Richtiger als Kant, tiefer und wahrhaft „metaphysischer (?!) erfaßt Hamann den Anfangspunkt „aller Philosophie: „der Sinn ist die Grundlage und „Quelle aller Erkenntniß." Ja, unmittelbar auf den Sinn, also auf die Natur wird jener „Supernaturalist" gebaut. Aber so haben wir ja, kraft der Konsequenz, nur die Losung des alten, scholastischen Empirismus, die „tabula rasa" des Aristoteles, und jenes materialistische Axioma: „Nihil est in intellectu, nisi quod prius fuerit in sensu."

---

*) Hat doch unsere Sprache das Wort hauptsächlich!

Auch erinnert dieser Hamann'sche Ausspruch an die Jacobi'sche Schrift: „David Hume über den Glauben" ꝛc. ausdrücklich und mehr als Einmal ist da der „Sinn" der „Vernunft", im Leibnitzisch-Wolfischen Verstande des Wortes, entgegengesetzt. Aber man sehe im 2ten B. seiner Werke, wie nunmehr Jacobi selbst diese Sprache berichtigt!

Sehen wir auf das Wort Sinn; so findet sich eine entsprechende Aeußerung selbst bey Kant. Denn an der Spitze seiner Krit. d. r. Vern. fängt alle menschliche Erkenntniß mit der Erfahrung an, und geht folglich aus von den Sinnen. Allein diese Ansicht der Sache gilt bloß auf dem pädagogischen Standpunkte, nach der gedachten, aufsteigenden Linie. Philosophisch betrachtet, geht ja die Erkenntniß der Wahrheit von der Vernunft aus, so wie diese zur Offenbarung und zum Glauben sich zunächst gestaltet. (Nro. I., 1 u. 3.) Und man weiß, wie einem sonst ausgezeichneten Kantianer, indem er die pädagogische Ansicht an die Stelle der philosophischen setzte, die Vernunft sowohl als der Verstand aus der Sinnlichkeit erwuchs, ja wie diese Verwechselung zu dem Empirismus = Materialismus selbst, vermöge der Konsequenz, führen muß.

Will aber, etwa nach dem anderweitigen Buchstaben sowohl als nach dem Geiste eines Hamann, Jemand bemerken, das Wort Sinn sey da nicht in der gemeinen Bedeutung zu nehmen, sondern = Gefühl, Tiefsinn u. s. w.; so unterscheide man zuvörderst jede übertragene (metaphorische) Bedeutung des Wortes Sinn bestimmt von der eigentlichen und soweit gemeinen. Denn wir haben nun einmal in unserer Sprache, so wie sich dieselbe zunächst pädagogisch oder in der aufsteigenden Linie bildet, diese drey Bedeutungen:

1) die sinnliche oder eigentliche, d. i. den Sinn als Empfänglichkeit für die Eindrücke des Physischen, komme dann solches, nach der bekannten Ansicht und Bestimmung einer empirischen Psychologie, von Innen oder von Außen;

2) die verständige oder intellektuelle, nach jenem Bekannten: „welchen Sinn (welche Bedeutung, welchen Begriff oder Verstand) verbindest du mit diesem Worte"? — man weiß, wie vorherrschend in wissenschaftlichen Schriften dieser Sprachgebrauch ist —; und

3) die vernünftige oder rationelle: Sinn für das Gute, für die Wahrheit, die Tugend, das Recht, die Menschheit u. s. w.; oder: moralischer Sinn, religiöser Sinn, und in dieser Hinsicht der zartere, feinere ꝛc.; ein Sinn, welchen man dem einen Menschen als Subjekte zuschreibt, einem anderen aber, wie ausgezeichnet auch seine physische und intellektuelle Kraft seyn mag, keineswegs zuspricht.

Der Sinn in dieser Bedeutung des Wortes ist also kein Objektives, wie jener eigentliche; sondern ein Erworbenes, durch subjektive Thätigkeit Entstandenes: und er ist eben darum kein Allgemeines, wohl aber bestimmt zu einer Allgemeinheit, welche der Bestimmung des Menschen entspricht.

Nun mit eben diesem Sinne hängt der eigentliche Tiefsinn durch ein inneres Band zusammen. Wie könnte da Einem, der nicht im Göttlichen wurzelt, dieser Sinn zukommen? Darum schreiben wir selbigen dem Mystiker zu, sprechen ihn aber dem Sophisten schlechterdings ab, wie viel Scharfsinn auch dieser, zumal im Vergleiche mit jenem, besitzen und äußern mag. So ist der Tiefsinn eben das metaphysische Organ der Philosophie, der Scharfsinn aber nur das logische, und eben darum ein Organ der Philosophie nur unter Voraussetzung des ersteren; gerade wie von logischer Wahrheit nur unter Voraussetzung der metaphysischen die Rede seyn kann. Darum sprechen wir dem Sophisten, zwar nicht das Logische und hiemit den Scharfsinn, aber die logische Wahrheit sowohl als die metaphysische ab. Denn wohl besitzt er die Form oder das Logische. Allein er mißbraucht es, eben weil ihm der ächte Geist und hiemit das Wesen der Philosophie fehlt. Daher der Trugschluß, wohl unterschieden

von dem bloßen Fehlschlusse! Wie könnte aber bey dem Mißbrauche die Wahrheit sich finden? Nicht die Wahrheit selbst, nur ihr Name, nur ein Wort oder eine Formel, ist mißbrauchbar. — Und allerdings können wir dem Sophisten auch das Logische, den Besitz der Form und des Scharfsinnes, nicht schlechthin zugestehen. Denn jedes Bedingte dauert ja nimmer ohne die Grundlage und Haltung des Unbedingten. Also nur im Kreise der Gegenwart, nur in diesem Zeitlaufe, d. i. bis zu einem gewissen Punkte der Zeit, kommt ihm selbst das Logische zu. Ja, wer ihn aus dem Gesichtspunkte der Idee als solcher betrachtet und beurtheilt, der mag ihm auch den Scharfsinn und das Talent sowohl als jede eigentliche Kenntniß, jedes Wissen u. s. f. absprechen. Jedoch abgesehen von der idealistischen Uebertreibung, welche bey dieser Ansicht auf Kosten der Beobachtung und hiemit einer gesunden Beurtheilung der Dinge in dieser Menschenwelt eintreten kann; so erscheint hier wiederum die Philosophie, die eigentliche, bestimmt in der Mitte zwischen der Sophystik und Mystik, eben indem sie Tiefsinn und Scharfsinn, wie das Wesen und die Form, vereinigt. Aber eine solche Ansicht des „Sinnes" führt uns ja zurück auf den lebendigen Grund aller Philosophie, auf die ursprüngliche (und fortwährende) Anerkennung des Göttlichen, d. i. auf den Glauben in derselben reinen und tiefen Bedeutung des Wortes. Mit dem Glauben ist sonach dieser Sinn durch ein inneres Band verknüpft. (Nro. I, 1. 3.) Und erhellet nicht so wiederum jene tiefere Einheit des Christenthums und der Philosophie? —

Freylich der Hamann'sche Buchstabe: „Sensus ist das Princip" 2c. widerspricht dieser Auslegung. Und was giebt uns wohl die Fr. Schlegel'sche Erklärung? Aus der gedachten Recension ist bekannt, daß der „Sinn" das von Oben wie von Außen einfallende Licht auffassen oder aufnehmen soll. So ergiebt sich, kraft der Konsequenz, nichts weiter, als der sogenannte religiöse Materialismus oder Empirismus.

Noch deutlicher, noch mehr ausgesprochen und weiter entwickelt, findet sich diese Ansicht der Sache in Fr. Schlegels „Geschichte der alten und neuen Literatur" Th. 2. (Wien, 1815.)

S. 310 — 311 wird da gesagt: „Das Größte, was „Kant geleistet hat, bleibt immer, wie er gezeigt, daß die „Vernunft in sich selbst streitend und an und für sich leer „und ohne Inhalt sey; mithin nur in ihrer Anwendung „auf die Erfahrung und im Gebiete derselben gültig, eine „Erkenntniß von Gott oder göttlichen Dingen durch sie zu „erreichen also nicht möglich sey. Statt aber nun anzuer„kennen, daß diese nur durch innere Wahrnehmung erlangt „werde, daß die höhere Philosophie eine Erfahrungswissen„schaft sey, statt der Vernunft auch hier im Gebiete der „übersinnlichen Erfahrung dieselbe zweyte, ordnende und „dienende Stelle anzuweisen, stellte er statt dessen dennoch „die Vernunft, obwohl unter der ihr gar nicht anstehenden „Maske des Glaubens wieder auf den Thron. Hätte er „sich jener einfachen alten Annahme gefügt, hätte er den „Weg der innern Wahrnehmung durch den Geist der Kri„tik, mittelst einer, wie im Gebiete der Erfahrung, dienen„den Vernunft zur wissenschaftlichen Bahn geebnet, so hätte „er dadurch, wie er es wollte, was Baco für die Physik, „dasselbe für die Philosophie werden können, um sie statt „der eitlen Wortstreitigkeiten zu einer sichern, lebendigen „Erfahrungswissenschaft zu erheben, oder vielmehr wieder „herzustellen".

Wie stimmt diese Erklärung der Philosophie zu jener, im Sprachgebrauche der Gebildeten selbst bereits so geltenden, Rede: „Vernunft und Erfahrung", und daher: „Vernunftwissenschaft und Erfahrungswissenschaft (Philosophie und Empirie) — Auch redet Fr. Schlegel keineswegs oder insbesondere von der „Erfahrung des Göttlichen", der „Gottes-Erfahrungen" ꝛc. im Sinne und in der Sprache des Mystikers, obwohl er S. 313 seinen „verewigten Freund Novalis" rühmt, daß er den „Weg der

Rückkehr, zu Gott und zur rechten Erkenntniß betreten". Dieser Sinn des Wortes „Erfahrung" ist, wie bekannt, noch ungewöhnlich, wenigstens noch in keine unsrer Psychologien aufgenommen. Wenn jedoch der Mystiker sagt: „Wer das Göttliche nicht erfahren hat, der kann so wenig davon sprechen, als der Blinde von den Farben"; und wenn er eben diese Erfahrung nur wahrhaft guten Menschen zuschreibt: so fällt dieselbe offenbar mit dem innern Leben und dadurch mit dem Glauben selbst zusammen. Also von der Thätigkeit des Willens, in der Richtung auf das Göttliche, ist solche „Erfahrung" überall nicht trennbar, vorausgesetzt die höhere Anlage und die Offenbarung in jeder Hinsicht! — Aber wird diese Bedeutung des Wortes „Erfahrung" im Gebiete der Wissenschaft geltend werden*)? — Was übrigens den Beweis, welchen Fr. Schlegel aus Kants Krit. d. r. V. gegen die Vernunft für die Erfahrung zieht, betrifft; so erinnert derselbe wohl an den Hrn. Dr. und Prof. Marheineke in Berlin, abgesehen übrigens von jeder andern Verschiedenheit. (Beleg 3.)

Auch darf, nach dem Angeführten, nicht unbemerkt bleiben, daß unser kritisirende Historiker S. 160 die „Physik" als „Erfahrungswissenschaft" aufführt, und daß er preisend Baco's große Verdienste um dieselbe, S. 161 hinzufügt: „Durch diesen reichen und thätigen Geist befruchtet, sind alle Erfahrungswissenschaften unermeßlich erweitert, und ganz verändert worden, und eben dadurch hat selbst die allgemeine Geistesbildung, ja man darf sagen, die gesammte Lebenseinrichtung des neuern Europa, eine ganz andere Gestalt gewonnen, die zum großen Theil von diesem Manne, als erstem Urheber ausgegangen ist. Zu tadeln, gefährlich, ja fürchterlich, in den letzten und äußersten Wirkungen und Folgen war es freylich, wenn

---

*) Man sehe hierüber, in Bezug auf die Begründung aller Philosophie, des Verf. D. d. Moralphilosophie B. 1. S. 24 — 26. (Landshut 1813.)

„Baco's Nachfolger und Vergötterer im achtzehnten Jahr-
„hundert, nun auch das aus der Erfahrung und Sinnenwelt
„hernehmen wollten, was sie nie enthalten können; das Gesetz
„des Lebens und des Handelns, und den Inbegriff des Glau-
„bens und des Hoffens, und wenn sie jede Hoffnung und jede
„Liebe, welche die gemeine sinnliche Erfahrung nicht so-
„gleich zu bestätigen schien, als Schwärmerey, mit schnöder
„Verachtung von sich warfen. Alles dieß war aber ganz
„gegen den Geist, gegen die Absicht und Denkart des Ur-
„hebers. Ich erinnere hier nur an den bekannten Aus-
„spruch von ihm, der auch jetzt noch nicht veraltet ist; daß
„die Philosophie nur an der Oberfläche berührt und ge-
„kostet, zum Unglauben und Atheismus führe; tiefer ge-
„schöpft aber, die Verehrung der Gottheit, und den festen
„Glauben an sie, über alles bekräftige und stark mache."

Aber wenn sonach die Philosophie wie die Physik eine „Erfahrungswissenschaft" ist oder heißt; so entsteht die Frage: wie sich denn wohl die eine Wissenschaft dieser Art von der andern unterscheide, ja ob da wohl ein realer Unterschied obwalten könne, da Ein und dasselbe Hauptwort (Erfahrung) sich vorfindet? Denn die Beyworte „sinnliche und übersinnliche" dürften hier nicht genügen, zumal da letztere als ein theoretisches Prinzip, als Erkenntnißquelle vorgestellt, sonst aber nicht weiter erklärt ist.

Allerdings spricht Hr. Schlegel öfters von der „innern Wahrnehmung." S. 174 „lernen wir" sogar „das Daseyn Gottes zunächst durch die innere Wahrnehmung kennen." Und er setzt bey: „Auch hat es nie gelingen „wollen, und wird nie gelingen, da, wo jene innere Wahr-
„nehmung fehlt, oder das Gewissen und andere Organe
„desselben erloschen sind, das Daseyn Gottes denen, die es
„nicht fühlen und glauben, anzudemonstriren." Man erinnere sich hiebey an Nro. I, 4.! Allein was er dabey gegen Descartes und die „Vernunft" bemerkt, ist nicht gegen diese, im gedachten, gültigen Sinne, wohl aber gegen den Intellektualismus in jeder Gestalt so treffend als

gültig. Und was ist nun diese „Wahrnehmung"? Ist sie die Sache, die Verrichtung des Sinnes als solchen? Oder giebt es auch einen übersinnlichen Sinn? Einen „Sinn für das Uebersinnliche" hat allerdings unsere Sprache, selbst unter den Gebildeten. Allein dieser ist eben jener erworbene; und die Bedeutung des Wortes muß da metaphorisch heißen. — Und soll denn die „übersinnliche Erfahrung" wie die sinnliche durch den Sinn und Verstand ihr Daseyn erhalten? Welch Empirie! Oder welch ein Uebersinnliches, das von dem — Sinne als solchem aufgefaßt würde! — Bedenken wir hingegen, was unser Kritiker vom „Gewissen" ꝛc. sagt: so mag uns dasselbe wohl an die Gewissenhaftigkeit erinnern, so wie diese mit dem Glauben verknüpft ist. (Nro. I, 3.) Ja so erinnert dieses Schlegel'sche Wort an jenes Jacobi'sche: „Durch ein göttliches Leben wird man Gott inne." Nur dürfen wir dabey nicht vergessen, daß und wie, in mehr als Einer Hinsicht, der Verstand und hiemit die Wissenschaft hinzukommen muß. (Nro. I, 1. u. w.)

So viel ist indeß klar: Hr. Schlegel behauptet das Uebersinnliche auch als Gegenstand der Philosophie; und er ist von dieser Seite offenbar im Widerspruche mit seinem akademischen Kommentator E—r. Ja er ist bey dieser Behauptung muthig genug S. 311 gegen Kant so fortzufahren: „Allein für ihn gab es gar keine innere Wahrneh„mung, überhaupt nichts Uebersinnliches, als den leeren „Raum, der von allem Stoff entkleideten Vernunftbegriffe. „In diesem war er ganz befangen und verwickelt, und so „blieb ihm denn nichts als jener gezwungene Ausweg eines „erkünstelten Glaubens; weil er zwischen seinem eigenen „Ich und der äußern Sinnenwelt ewig schwankend, zu kei„ner Wahl und Entscheidung zwischen beyden kommen „konnte. Seine Nachfolger waren kühner, entweder alles „aus dem eignen Ich herleitend, oder eben so entschieden „die äußere Welt ergreifend. Die angeblich reine Ver„nunfterkenntniß, welche Kant hatte zerstören wollen, er-

„stand also unter einer doppelten Gestalt wieder auf, als „Kunstwerk der Ichheit, und als unbedingte Weltwissen„schaft. Ganz natürlich erfolgte dieß, da Kant nicht nur „die Quelle aller höheren Wahrheit unberührt gelassen, son„dern auch in der Aufdeckung des innern Widerstreits, der „innern Leerheit der von ihm in ihrer anmaßlichen Allein„herrschaft bekämpften Vernunft nicht auf den letzten Grund „und dem ersten Ursprung des Uebels gekommen war. Jene „beyden Hauptformen des Irrthums, die aus der Kanti„schen Philosophie hergingen" ꝛc. Hiebey dürfte man fragen:

1) ist denn das Sittliche, wie Kant es aufstellte, kein Uebersinnliches?

2) Trat dasselbe nicht besonders bey Fichte als solches hervor? Welch ein Geist weht und spricht vornehmlich in den Schriften, worin er das Leben der Menschheit näher berührt! — Und

3) findet nicht bey allen Spätern, die vom „Göttlichen" wahrhaft sprechen, eine geheime Unterlegung desselben Statt, während ihr Blick das „Natürliche" faßt und hervorhebt?

Ueberall findet sich hingegen auch in diesem Werke, bey jeder Rede von dem „Uebersinnlichen", von dessen „Wahrnehmung und Erfahrung", keine Sylbe davon, wie denn das wahrhaft Göttliche oder Uebersinnliche von jeder Eingebung der Phantasie, der Neigungen, von den Mißgriffen eines physisch gestimmten Denkgeistes u. s. f. unterscheidbar oder rein zu erhalten sey. Und die wichtige Frage: was Gott im Unterschiede vom Götzen jeder Art sey, welches Merkmal da entscheide, wie sich das Sittliche zum Göttlichen verhalte u. dgl., — diese Hauptfrage wird eben so wenig berührt. So eingewurzelt ist das besagte Stillschweigen, Umgehen! — Aber so dürften wir, nicht verkennend jedes andere Schöne und Treffliche, zugleich fragen: wo ist dann hier auch nur Ein Funke des wissenschaftlichen Sinnes und hiemit selbst eines wahrhaft kriti-

schen

schen Geistes, so wie die Wissenschaft und die Kritik dem Höchsten selbst dienen soll? Nein, nur dem Pfaffen, und höchstens dem Mystiker mag eine solche Lehre von dem Uebersinnlichen erwünscht und willkommen seyn.

Vor der besagten Wahrnehmung erscheint, nach dieser Lehre, der Menschengeist immer als eine „tabula rasa“; und gerade wie in der empirischen Wissenschaft sollen Sinn und Verstand gelten in dieser „christlichen Philosophie“ (??): welche Verwechslung, welche Uebertragung!

Dagegen wird die Vernunft, in der allein das Reale (im Gegensatze mit dieser rasa etc.) und damit jenes Merkmal erscheinen könnte, wieder gebrandmarkt. S. 67 giebt es „eine der Vernunft erbliche Krankheit“ u. s. w. Dahin bezieht sich, was in der zuletzt angeführten Stelle vom „ersten Ursprung und letzten Grunde des Uebels“ gesagt ist. Ja S. 223 konnte ein Fr. Schlegel gegen die Vernunft bemerken: „Nachdem die Altäre, „auf welchen vor Kurzem noch die angebetete Göttin des „Zeitalters, die Vernunft unter der Person einer Schau„spielerin, oder sonst auf ähnliche Weise, treffender „als man vielleicht dachte, dargestellt und gefeyert „worden, wieder gereiniget und der Religion zurückgegeben „waren“ ꝛc. Wie erfreulich für den einseitigen Anhänger des Positiven! Konnte doch zu jener Zeit selbst mancher feinere deutsche Positivist sich darüber erfreuen, daß die Vernunft durch eine Schauspielerin oder gar, wie die Zeitung auch erzählte, durch ein Pariser Lustmädchen vorgestellt worden: „ein treffender Mythus, ein würdiges Symbol der Vernunft, — die Hure!“ Dazu sank nun die „Köchin“ herab. (Nro. I.) Man bedachte oder wußte nicht einmal, wie in Frankreich die logische Bedeutung des Wortes „Vernunft“ noch immer herrschte, und wie eben dieser sogenannten, nach so manchem Mißbrauche derselben, schon Rousseau das Gewissen entgegengesetzt hatte. Abgesehen übrigens hiebey von jedem Mangel in den Ansichten dieses originellen Denkers! Nur soll nicht vergessen

werden, daß, wenn dieser und jener Irrthum durch die glänzende oder bezaubernde Darstellung eines Rousseau um so verderblicher wirkte, auch die Wahrheit von mehr als Einer Seite durch die Kraft seines Herzens und seiner Talente um so glücklicher für die Menschheit gewirkt hat. —

Was nun die Hauptsache betrifft; so gründet, wie man sieht, der Hr. Legationsrath auch hier die „wahre Philosophie" auf den Lehrsatz von der „Erbsünde", also auf ein Positives, auf einen historischen Punkt. Nun fällt aber das Historische als solches in das Aeußere. Und die gleiche Ansicht, die gleiche Ueberzeugung hievon kann ja nicht von Allen gefordert werden, soll anders die hyperdogmatische Strenge und Uebertreibung, ja die baare Ungerechtigkeit gegen den Mitmenschen, nicht eingreifen. Auch wird bey solchem Blick' auf das Aeußere nicht erkannt, wie eigentlich der Mensch, irgend einer, zum Besitze des Wahren ursprünglich gelangt. (Nro. I, 1. u. w.) Kein Wunder, wenn sodann selbst über Kant schlechthin ausgesagt wird, daß er „die Quelle aller höheren Wahrheit unberührt gelassen" habe.

Verwandt mit dieser historischen Ansicht ist dasjenige, was Hr. Schlegel S. 220 aufstellt: „Ueberhaupt sollten „beyde, Geschichte und Philosophie, immer so sehr als möglich verbunden seyn. Ganz getrennt von der Geschichte „und ohne den Geist der Kritik, welcher eben nur aus dieser Verbindung hervorgeht, kann die Philosophie nichts „anders werden, als ein wildes Secten- oder ein leeres „Formelwesen. Ohne den beseelenden Lebensgeist der Philosophie aber, ist die Geschichte nur ein todter Haufe unnützer Materialien, ohne innere Einheit, ohne eigentlichen Endzweck, und ohne Resultat." Also die Philosophie ohne die Geschichte — leer, die Geschichte ohne die Philosophie — todt! Aber so fällt ja diese, die sogenannte, zur bloßen Logik herab: sie giebt nur die Form, während aller Stoff von jener kommt. Und so ist es ja auf der andern Seite zu viel, es ist selbst eine Art von Widerspruch, wenn

die Belebung oder Beseelung von der Philosophie kommen soll! Nein, der philosophische Geist besteht nicht zuvörderst in der Form, in dem Logischen als solchem. – Ein Wahres in dieser Vorstellung von dem Verhältnisse der Geschichte zur Philosophie erscheint nur allein

I. in Bezug auf die Begründung der Philosophie, da eben die äußere Offenbarung vorhergehen muß, und wie eben diese, selbst als rationale Erziehung, für den zu Bildenden nothwendig ein „Historisches" oder „Positives" ist, hinaufreichend auf die besagte Weise bis zum Throne der Gottheit; und

II. in Bezug auf die Anwendung der Philosophie wie da, im Kreise des äußeren Lebens, zur Idee die Beobachtung, zur rationalen Erkenntniß die empirische, also zur Philosophie die Geschichte kommen, und jene hinwiederum diese durchdringen soll.

Ueber die Geschichte der Menschheit wird S. 221 weiter gesagt: — „Die Frage, was der Mensch denn ei„gentlich sey, wie er ursprünglich beschaffen war und lebte, „und wie er in den zum Theil beklagenswerthen Zustand „gerathen, worin wir ihn jetzt sehen? Die Antwort auf „diese, doch allerdings geschichtliche Frage, womit alle Ge„schichte anfängt und endiget, enthält nur die Religion und „die Philosophie; nämlich diejenige Philosophie, welche kein „anders Streben hat und keinen andern Zweck, als die „Religion zu verstehen." Aber so wäre denn die Philosophie nichts weiter als das Organ der Religion; gerade wie (nach unserer Ansicht) der Verstand das Organ der Vernunft heißt, und als solches eintritt, wo immer die Philosophie, von der bloßen Logik sowohl als von der Sophistik scharf unterschieden, wirklich zu Stande kommt. Aber so ist fürwahr der Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie keineswegs aufgehoben. Er ist vielmehr gesteigert, wenn die letztere dergestalt von dem erstern abhängen soll. Denn offenbar ist die „Religion" hier nicht allein mit der Offenbarung auf die bekannte,

populäre Weise vermischt; sondern auch als Eines mit dem Christenthume schlechthin gesetzt. So wird nothwendig die Philosophie, die sogenannte, wiederum zur bloßen Logik herabgesetzt; so wird sie, wie in der bekannten, alten Theologie erniedrigt zur Magd oder bloßen Dienerin derselben! — Aber unmöglich ist dann freylich jede Frage nach einem Kriterion der wahren Offenbarung oder wahren Religion; unmöglich jede Antwort auf die Frage, wer denn irgend Etwas, was da unter diesem oder jenem Namen von Außen gegeben wird, wahrhaft verstanden? Nur ein Machtspruch kann entscheiden, vielleicht glücklich oder richtig, was die Sache an sich betrifft; vielleicht aber auch unglücklich oder wohl gar absichtlich täuschend, zum Behufe des selbstsüchtigen Zwecks, und dann eben so tyrannisch als betrügerisch. Und wie könnte, was den Menschen oder Jeglichen als Subjekt betrifft, durch einen bloßen Machtspruch die Ueberzeugung, die eigentliche, und hiemit eine menschenwürdige Ansicht bewirkt werden? (Nro. I, 3.)

Freylich behauptet Hr. Schlegel S. 11: „Das Chri„stenthum selbst kann wohl weder Philosophie noch Poesie „seyn, es ist vielmehr das, was aller Philosophie zum „Grunde liegt, ohne welche Voraussetzung diese sich selbst „niemals versteht, sich in leere Zweifelsucht oder einen „eben so leeren und nichtigen Unglauben, und in endlose „Streitigkeiten verwickelt." Aber gegen eine angebliche, christliche Philosophie dieser Art dürfte jeder Freund der Wahrheit höchlich protestiren, so lange man die historische, positive Offenbarung = Christenthum nicht unter dem Gesichtspunkte der Allgemeinheit (Universalität, mit Rücksicht auf den Gang aller höheren Bildung) auffaßt; sondern dieselbe vielmehr nach der bekannten historischen Einschränkung und Besonderheit nimmt, verstehet und bestimmt. Natürlich wird dann jedem Andersdenkenden als solchem „das Rechte, die Sache", d. i. die Wahrheit als solche, schlechthin abgesprochen. Und der neue Hyperdogmatismus würde sich vor dem alten nur dadurch auszeichnen, daß er nun-

mehr jeden Gegner aus der Zahl der Philosophen sowohl als der Christen ausschlöße. Käme aber noch eine neue, ästhetische Einkleidung und manche anderweitige schöne Kenntniß hinzu; so könnte dadurch bloß der alte, pfäffische Positivismus — „kulminiren.“

Nein, eine solche Darstellung des Christenthums neben oder mit der Philosophie kann, bey dem gegebenen Kulturstande in Deutschland, ersterem überall nicht wahrhaft nützen. Sie muß ihm, zumal im Zusammenhange des Ganzen, vielmehr schaden. Denn selbige reizt, indem sie auf der einen Seite den Aberglauben nährt, und der Pfafferey schmeichelt, auf der andern Seite den Unglauben, die Aufklärerey, den feinen und groben Materialismus. Auf solche Art begünstigt und befördert sie zugleich das wechselnde, heillose und im Ganzen so verderbliche, Spiel der Extreme auf Kosten der Wahrheit.

Um so erfreulicher sind in diesem Werke mehrere schöne und kraftvolle Erklärungen für die Wahrheit, in einer nähern, praktischen Hinsicht, insbesondere gegen den französischen Materialismus des 18ten Jahrhunderts, wie derselbe auch mit einer deutschen Aufklärerey sich verband, und in dieser Verbindung noch da und dort im deutschen Vaterlande mächtig fortwirkt, z. B. S. 185: „Die Anfangs so bescheiden auftretende Lehre, „daß es keine andere Erkenntniß gebe, als die aus den „Sinnen und der Erfahrung geschöpfte, ist gewöhnlich nur „ein entschiedener, obwohl nicht in den Worten deutlich „anerkannter, sondern verschleyerter Materialismus, wie „es in Frankreich diese Wendung nahm, wo derselbe aber „den Schleyer bald abwarf.“ — Seite 221: „In jener „falschen Geschichte der Menschheit, einer würdigen Aus„geburt der verkehrten sinnlichen und materiellen Philoso„phie (?) des 18ten Jahrhunderts liegt immer der Ge„danke zum Grunde, daß der Mensch aus dem Schlamme „emporgewachsen sey, wie ein Erdschwamm.... Das Kunst„stück besteht eigentlich darin, aus der Thierheit Stufe für

„Stufe Verstand und Geist, sammt aller Kunst und Wis-
„senschaft entstehen zu lassen. Je näher man dabey den
„Menschen von dem Orang-Outang, dem Lieblinge so vie-
„ler Philosophen des Jahrhunderts, entstehen lassen konn-
„te, für so philosophischer galt es.“ Und S. 187. „Es hat
„überhaupt das 18te Jahrhundert von der erweiterten Na-
„turkunde, die es als ein herrliches Erbtheil von dem
„17ten empfing, fast durchgehends nur einen, die höhere
„Wahrheit zerstörenden Gebrauch gemacht. Ein eigentli-
„ches System des Unglaubens, überhaupt feste Grundsätze,
„eine bestimmte philosophische Meinung, oder auch nur eine
„bestimmte Form des philosophischen Zweifels findet sich bey
„Voltaire nicht. Wie die Sophisten des Alterthums“ u.
Voltaire's anderweitige Verdienste werden übrigens hiebey
wohl anerkannt. — Ja trefflich weist Hr. Schlegel den
Sitz des Uebels, soweit derselbe intellektuell war, schon im
17ten Jahrhunderte nach, S. 27: „Durch die unermeßlich
„großen Fortschritte, welche die Mathematik, und mit ihr
„die Naturkunde im 17ten Jahrhundert machte, und die im
„18ten Jahrhundert nur weiter entwickelt und festgesetzt
„wurde, sind zugleich alle mechanische Kenntnisse und tech-
„nische Fertigkeiten so unglaublich erweitert worden, daß
„fast die ganze Lebenseinrichtung des menschlichen Geistes
„völlig verändert worden. Wer möchte wohl läugnen, daß
„diese Kenntnisse an sich herrlich und bewundernswerth,
„daß nichts erhebender ist, als diese Herrschaft des Men-
„schen über die Körper- und Sinnenwelt, die seiner ur-
„sprünglichen Hoheit und Bestimmung entspricht? War
„aber diese Herrschaft über die Körperwelt auch mit der
„Herrschaft über sich selbst verbunden? War die durchaus
„physische und mathematische Denkart, welche aus jener
„Richtung des Geistes, auch über sittliche Gegenstände sich
„verbreitete, die richtige und angemessene? Die Folgen,
„welche diese Denkart, und daraus erzeugte Philosophie auf
„Religion und Sitten, auf die Staaten und das Leben ge-
„habt hat, sind schon so klar entwickelt, daß sie jetzt schon

„allgemein, als unglücklich und nachtheilig anerkannt wer„den, und bald wohl gar keine Verschiedenheit des Urtheils „mehr darüber Statt finden wird.“

Eben so entspricht unserer Ansicht vom „Göttlichen im Menschen“, was Hr. Schlegel S. 163 ausspricht: „Wenn Baco nach der christlichen Lehre dem Menschen „allein das Vorrecht beylegt, ein Bild der Gottheit zu seyn, „so ist dieß nicht so zu verstehen, als ob dem Menschen die „hohe Würde und Eigenschaft deßhalb zukäme, weil er der „höchste Gipfel, die reichste Blüthe und der mannigfaltigste, „geistige Inbegriff der Natur ist; sondern unmittelbar ist „ihm, nach jener Ansicht, diese Aehnlichkeit und Ebenbildniß „durch göttlichen Anhauch und göttliche Liebe zugetheilt „worden.“ Aber was folgt für die Philosophie, wenn dieß einmal zugestanden ist, und dann konsequent entwickelt wird? —

Auch gegen jenes Spiel menschlicher Subjektivität, welche da eine „neue Philosophie“ aufstellen wollte, gegen jene Denkerey oder Phantasterey, die als ein angebliches, absolutes Selbstdenken oder „Schaffen“ das heilige Band, welches die spätere Menschheit immerhin mit der frühern verknüpft und zurück gehet bis zum Urgrunde alles Wahren, — finden sich treffende und treffliche Worte, S. 170: „Descartes nahm sich vor, alles, was er bisher gewußt, ge„glaubt, gedacht hatte, völlig zu vergessen, und ein- für „allemal ganz von vorne anzufangen. Daß dabey die vor „ihm gewesenen Philosophen und Forscher von dem ange„henden Selbstdenker nicht geschont, daß ihr Ansehen gänz„lich verworfen, und ihre Bemühungen als nicht vorhan„den betrachtet wurden, versteht sich von selbst. Wenn es „möglich wäre den Faden des überlieferten Denkers, woran „wir schon durch die Sprache ganz unauflöslich gekettet „sind, mit einem Mahle nach Willkühr, wirklich und in der „That abzureissen, so würden die Folgen davon doch nicht „anders als zerstörend seyn können. Es ist gerade, wie

„wenn man in der politischen Welt das Rad des öffentli-
„chen Lebens glaubt eine Weile anhalten und hemmen zu
„können, um statt der Verfassung, wie die Nation selbst im
„Lauf und Kampf der Zeiten sie sich angebildet hat, schnell
„eine andere, ein besseres Räderwerk, oder etwa eine voll-
„kommne Constitution aus dem reinen Vernunftstaate hin-
„einzuwerfen. Daß die Wahrheit eben so wenig als eine
„rechte Verfassung durch ein solches Vergessen und Ver-
„werfen alles Vergangenen erreicht werden kann, ist durch
„die Geschichte der Philosophie seit mehr als zwey Jahr-
„tausende wohl hinreichend bewährt, wo sich Beyspiele im
„Ueberfluß finden von einer solchen seynsollenden Selbst-
„denkerey und ihren Früchten."

Also erscheint uns die Philosophie wieder als die Sache der Menschheit auf diesem Wege der Kultur, und folglich unter dem Gesetze der Fortbildung. So erhellt dieselbe in ihrem schönsten Lichte, indem sie zugleich als die Sache, als das Eigenthum und die weitere Angelegenheit jedes Einzelnen, jedes wahrhaft Gebildeten erscheint. Immer ist sie demnach eine menschliche Hervorbringung, aber auf göttlichem Grunde. Und einleuchtend wird, nach dieser Ansicht, eine innere, reale Einheit zwischen Christenthum und Philosophie. Ja die Sache ist soweit dieselbe. Also waltet da zugleich, auf jeder Seite, bloß ein anderer Name, so wie die Geschichte diesen Unterschied aufzeigt und nachweiset. Ja so betrifft die Einheit das Wesen oder die Sache selber, das Eine Göttliche, Uebersinnliche u. s. w., im besagten Gegensatze mit dem Natürlichen oder Sinnlichen, d. h wie der Sophist oder Naturalist, der eigentliche, im letzteren allein das „Reale" findet. So betrachtet, d. h. in Absicht auf diese Sache und hiemit im tiefsten Grunde erfaßt, ist das Uebernatürliche mit dem Uebersinnlichen (im gedachten, realen Verstande des Wortes) ganz Eins. Und darum kann das Christenthum über die Philosophie nicht emporsteigen wie der Superna-

turalismus über den Naturalismus *). Aber wohl bestehet, hat man anders das Obige recht erfaßt und begriffen, bey dieser Ansicht alles dasjenige, was da als Christenthum positiv ward, unter den ewigen Leitungen der Vorsehung, selbst eine so wunderbare und außerordentliche Gabe der Gottheit auf diesem Wege, zum Behuf' der ächten, wahrhaft höheren und fortschreitenden Bildung der Menschheit.

Beschluß.

Resultat: wie sich die Philosophie zur Geschichte in der Theologie verhalte. — Noch zwey Belege für die reale Bedeutung des Wortes „Vernunft"; und: noch Etwas über das Verhältniß des Vernünftigen zu dem Positiven in Absicht der Religion. Ferner: der Mysticismus insbesondere auf dieser Seite betrachtet. — Katholicismus und Protestantismus; die deutsche Kirche.

Werfen wir nun einen Blick auf das Ganze, was da vorliegt, zurück; so dürfte uns auch eine bestimmte Ansicht von dem Verhältnisse der Geschichte zur Philosophie in der Theologie, als Lehre von dem positiven Christenthum, entstehen.

Es haben in unserer Zeit auch Theologen, selbst katholische, versucht, aus „Philosophie und Geschichte" ihre Wissenschaft, die positive, christliche Theologie, zu „construiren." Allein diese Vorstellung dürfte selbst bey nüchternen Freunden des Christenthums schwerlich Eingang finden, wofern nicht die Philosophie zuerst als Geist, wie selbige als Wissenschaft erst hierauf folget, erfaßt und darge-

---

*) Ein Versuch über Rationalismus und Supernaturalismus — und hiebey insbesondere über eine hervorstechende Zweydeutigkeit der Worte „Natur" und „Naturalismus" — wird folgen.

stellt wird. Denn nur so erscheint ja zuvörderst der Eine ächte Geist; und nur so stellet sich die Philosophie nicht zuerst und schlechthin als eine Hervorbringung des Menschen dar.

Dann aber muß auch das Verhältniß der Philosophie zur Geschichte in Absicht des Religiösen recht erkannt seyn, zumal wie letztere da besonders pädagogisch, eben unter dem Gesichtspunkte und dem Charakter „des positiven, historischen Christenthums", hervorgehet. Unter diesem Gesichtspunkt, mit solcher Rücksicht auf den Anfang der wahrhaft höheren Bildung bey irgend Einem, müssen wir selbst die positive, historische Rechtswissenschaft zuerst auffassen und betrachten *). Und insoweit erscheint, was man auch sonst noch annehme, das positive, historische Christenthum mit derselben auf Einer Linie. Aber so tritt das Göttliche selbst als ein Historisches auf; und für den zu Bildenden als solchen ist es ein solches. Es hört darum nicht auf, Gegenstand der Wissenschaft zu seyn, sobald die Frage entsteht, ob irgend ein Gegebenes, was da göttlich, Offenbarung u. s. w. heißt, wirklich oder wahrhaft göttlich sey; eine Frage, die nur dem schon Gebildeten (wenn auch weiter noch zu Bildenden) vorkommen kann. Absichtlich wird diese Unterscheidung hier noch besonders hervorgehoben. Hieraus folget:

I. Wir dürfen die Vernunft vor der Offenbarung, und in dieser Hinsicht die Philosophie vor der Geschichte nimmermehr so aufführen, als könnte jene ohne diese irgendwo und in irgend einem Grade entwickelt oder wirklich seyn, und als käme dann letztere erst hinzu, wenn auch als ein Höheres und so ganz Anderes. Wer die Offenbarung oder das Christenthum unter diesem Gesichtspunkte zur „Naturreligion, Naturtheologie" (theologia naturalis) u. dgl. auf solche Weise erst hinzukommen läßt, setzet in Absicht der letzteren zu viel und zu wenig: zu viel, indem

*) Ueber das Verhältniß der Geschichte zur Philosophie in der Rechtswissenschaft" ꝛc. S. 28 u. w., besonders S. 54.

er annimmt, als könnte schlechthin ohne die wahre oder eigentliche Offenbarung auch nur ein Funke von der Religion oder Sittlichkeit Statt finden; und zu wenig, indem, so wie eine andere Sache in der Gestalt des Göttlichen aufgestellt wird, die sogenannte Natur- oder Vernunftreligion ꝛc. von selbst in die Kategorie des Bedingten, Natürlichen hinabsinkt. Alles Gerede dafür, selbst im Tone der Mäßigung und der Humanität, ändert dann Nichts in der Sache: es kann nur, und zwar an sich eben sowohl als die feinere Heucheley, dem Pfaffenthume in die Hand arbeiten. So preiset man wohl die Vernunft und die Philosophie höchlich, wenn sie — sich bescheide, daß sie vom Uebernatürlichen nichts wisse, also auch kein Urtheil darüber fällen könne. — Zwar hat, was den ersten Punkt betrifft, ein trefflicher Denker jüngsthin *) die Frage aufgeworfen: ob denn wohl die Vernunft, der göttliche Keim in dem Menschen, sich ohne jene höhere Anregung von Außen schlechterdings nicht entwickeln könne? Aus dem Grundgesetze der menschlichen Bildung kann, meines Erachtens, erkannt werden, daß allerdings diese Entwickelung ohne die Erziehung in jenem Sinne nicht möglich ist. Entwickelt sich doch selbst die sinnliche und verständige Anlage nicht ohne die entsprechende Anregung! Und hängt nicht solche Entwickelung mit der Sprache, und diese, indem sie erlernet wird, mit dem väterlichen und mütterlichen Beyspiele, der Miene, dem Blick' und der Geberde zusammen? — Was lehrt ferner die Kulturgeschichte? — Legt man daher, zum Behufe der entgegengesetzten Ansicht, ein Gewicht auf das höhere Denken, als könnte dieses jenen Keim hervortreiben; so begegnet mir, abgesehen indeß von einer Vorfrage in Absicht des Denkens selbst, wieder ein Nachklang des Intellektualismus, wenn auch ein feinerer. Und welche Voraussetzung: „wenn das Herz rein gestimmt ist"! (Nro. I, 1.) — Und:

*) Götting. gel. Anz. J. 1815.

II. Unter dem Gesichtspunkte des Historischen, wie das Göttliche da als Offenbarung wirkt und, nur so betrachtet, als ein Gegebenes, als Thatsache und hiemit als ein Historisches und Positives erscheint, darf aber ja kein Anderes, bloß Aeußeres aufgefaßt und vorgestellt werden; also kein Physisches als solches, keine Sache, die mit dem Göttlichen im Menschen nicht innerlich oder auf reelle Weise (dem Wesen nach) verwandt, und insofern mit demselben Eins ist, kurz kein Gegenstand der Erfahrung, der sinnlichen Wahrnehmung und hiemit der Geschichte = Empirie. Dem Sinne ist ja das Uebersinnliche nicht zugänglich. Die Empirie kann, wo von der Wahrheit in Absicht desselben die Rede ist, zunächst gar nicht vorkommen: sie kann sich nur anschließen an die Philosophie. Und in Absicht auf alles dasjenige, was mit dem Höheren im Menschen auf die besagte Weise verbunden ist, darf ja nicht eben dieselbe Ansicht von Allen gefordert werden, nachdem die Ansicht und hiermit die Ueberzeugung in Allem, was oder so weit es ein Aeußeres ist, durch äußere Umstände, durch die Erziehung, durch die ersten Lehrer, Bücher, Freunde u. s. w. nothwendig und so mehr oder weniger abweichend bestimmt wird. Dieser Standpunkt ist entschieden. Ja nur diese Unterscheidung gewährt in Ansehung der Religion, sofern in deren Gebiete Inneres und Aeußeres zusammentreffen, einen sicheren Leitstern. Denn nie ist Gott, und was von Gott kommt, für den Menschen ein bloß Aeußeres.

Wollte daher ein neuer Theolog z. B. den besagten „Abfall oder Verfall der Menschheit" unter dem Gesichtspunkte jenes Ersten als ein Historisches auffassen, dann aber diese Geschichte philosophisch nachweisen, erhärten oder „schaffen", und so die Theologie aus Philosophie und Geschichte konstruiren: was müßte da hervorkommen? 1) Ein Hysteron Proteron, indem man von der Erfahrung ausginge, die bekanntlich nie absolute Gewißheit giebt; 2) eine Hypothese in neuer, speculativ-phantasti-

scher Einkleidung, indem man seine besondere Ansicht, sey auch diese mit Ueberzeugung verbunden, für objektive Wahrheit ausgäbe; und 3) ein neuer, gesteigerter Hyperdogmatismus, indem man jedem Andersdenkenden die Philosophie sowohl als das Christenthum absprächе.

Schlechthin befangen von Wahn und Irrthum, ja entblößt von der Wahrheit in Ansehung des Höchsten, heissen dann unserm Dogmatiker die, welche bekanntlich jene Erscheinungen, die er als Beweise der „gefallenen (!) Menschheit" (?) ansieht und aufführt, ganz anders erklären, oder auch im Kontraste mit denselben zugleich andere als eben so erwiesene Thatsachen vorbringen. Und wie weit führt dieser Dogmatismus! Wie kann er auch einen sonst Bessern und Denkenden ergreifen! Ein Beyspiel: Es wurde behauptet, die Frage von der Erbsünde, dem Verfalle u. dgl. könne, da sie ein „Factum" betreffe, und folglich bloß historisch sey, in der Philosophie gar nicht vorkommen; der Philosoph habe nur seinen Gegenstand, das Uebersinnliche im Widerstreite mit jener Denkart, welche das Reale bloß im Sinnlichen findet, festzuhalten; und daher fodere er auch als Moralphilosoph bloß die sittliche Anlage oder das sittliche Vermögen vollständig, wie die Möglichkeit vor der Wirklichkeit und zu deren Behufe, d. i. vor der Sittlichkeit; diese Möglichkeit werde ihm aber von Jedem gegeben (zugegeben), welcher den Menschen nicht materialistisch verkenne, d. i. nicht allein von dem, welcher dieselbe mit der Geburt oder dem ersten Daseyn des Menschen, irgend eines, schon vollständig annehme; sondern auch von demjenigen, der einen Mangel setze, dann aber solchen (wann und wie immer) zum Behufe jenes Zwecks aufhebe: zwey solche Denker seyen folglich in der Sache ganz Eins, und nur verschieden in der Zeit oder in der Art und Weise, wie jeder diese Möglichkeit vollständig setze. Hierauf nun wurde eben so scharf als kurz erwiedert: „Kurz, der Letztere hat die Wahrheit, und der Erstere den Irrthum." Wenn aber einmal dem

Mitmenschen in Ansehung dessen, was man zugleich für das Höchste und Wichtigste erklärt, die Wahrheit schlechthin abgesprochen ist: was folget dann, vermöge des bekannten, innern Verbandes des Wahren mit dem Guten und des Guten mit dem Seligen?? — Gesetzt auch, man gebe zu, der Irrthum des Andern sey unverschuldet; so sträubet sich doch ingeheim, bey jenem Blick auf das Höchste, die in dieser tieferen Einheit des Wahren mit dem Guten sich gründende Konsequenz. Und im besten Falle erscheint der Andere, dem in solcher Sache der Irrthum beygelegt wird, wie ein Stiefkind der Gottheit neben dem Glücklichen, der, ein Liebling oder Günstling derselben, sich im Besitze der Wahrheit befindet. Vom Geiste der Wahrheit, oder von dem Wahren, wie dazu irgend Einer ursprünglich gelangt, ist bey diesem Blick auf das Aeußere, Historische, überall keine Rede. Nothwendig aber geht solche Scheidung hervor, so wie das von Außen dem Einen Gegebene und dem Andern Versagte den Ausschlag giebt. Und so wird nothwendig auf der einen Seite der Dünkel, die Anmaßung und Selbstsucht genährt, und auf der anderen Seite gelöset das schöne Band der Humanität. Ja gesetzt auch, daß die edle Inkonsequenz eintrete: der hyperdogmatische Begriff wirkt doch als Einbildung, so wie in demselben die Phantasie mit dem Verstande zusammenwirkt. So erzeugt dieser Begriff wie mechanisch eine Art von Scheu, Mißtrauen und Abneigung gegen den Andersdenkenden. Und so wirkt derselbe wenigstens negativ, hemmend, einschränkend, selbst das natürliche Wohlwollen nicht minder als das sittliche. Und welche Störung schöner, menschlicher Verhältnisse, ja welche tief schmerzende und weitgreifende Ungerechtigkeit kann unter besondern, zarten Umständen schon aus dieser Negative hervorgehen, zumal bey der Zuneigung, bey den Vorzügen, die man Gleichdenkenden als solchen, mit jener Rücksicht auf das Höchste, zuwendet und erweist!! — Man nehme dazu, wie solche Dogmatik, heisse sie dann christlich-mystisch oder

kirchlich-orthodox, bey Anderen positiv eingreifen kann, da nämlich, wo der innere, sittliche Grund, welcher diese Inkonsequenz erzeugt, mangelt! Immer ist das Princip, welches dergestalt von dem Historischen ausgeht, und auf solche Art das Positive erfaßt und bestimmt, eben dasselbe, welches in seiner Konsequenz die Inquisition, die Dragonaden, die Scheiterhaufen, die Bluthochzeit u. s. w. hervorgebracht hat. Ja es ist nur Mangel an Konsequenz, wenn diese grobe Inhumanität nicht eintritt, sey dann derselbe durch jenen inneren Grund oder durch äußere Ohnmacht bewirkt.

Um dem Positivismus, der mit dem Historischen, theils mißbrauchend, theils nur mißverstehend dasselbe, spielt und waltet, vom Grunde aus zu begegnen, müssen wir ihm besonders eine Stütze, die ihm nur zu oft gedient hat, entreißen: jene Sprache „das Göttliche und Menschliche"=: „das Unendliche und Endliche", wo unter dem letzten Worte insbesondere der gedachte Wechselbalg spielet; und vornehmlich jene beliebte und so lange schon herrschende Sprache: „der sich selbst überlassene Mensch". Es muß gezeigt werden, daß der erste Ausdruck nur in Einer Hinsicht, der andere aber gar nicht Statt finden könne. Daher noch so viel über diesen Punkt:

I. Wird der Mensch objektiv, d. h. als Glied der Menschheit, wahrhaft erfaßt; so erscheint er — trete auch die Ansicht eben nicht bestimmt, als reflexer Gedanke, hervor — in realer Verbindung mit Gott, eben weil er wahrhaft Vernunftwesen, aber beschränktes Vernunftwesen, ist. Wo er hingegen nicht so aufgefaßt wird, da fehlt ja die Sache, da soll mithin auch der Name „Mensch" nicht vorkommen. — Und

II. betrachtet man den Menschen, irgend einen, als Subjekt; so ist im Kreise seiner Thätigkeit, innerlich und äußerlich, jene Verbindung mit Gott (die auch eine ideale heissen kann) entweder realisirt oder nicht. Im ersten Falle ist der Handelnde mit Gott vereinigt, im anderen

aber ist er des schönen Namens „Mensch" gar nicht werth. Und er heißt daher selbst im Volkskreise, wo oder wenn da ein schöner Unwille spricht, eben sowohl ein Unmensch als ein Unchrist. Diese Sprache beruht auf dem tiefsten, metaphysischen Grunde, sey auch derselbe wissenschaftlich gar nicht erkannt. Der wissenschaftliche Mann aber, dem in solcher Rede nichts weiter erscheint, als eine bloße Popularität, mag logisch und empirisch (als Gelehrter) weit hervorragen: aber in wahrhaft philosophischer Hinsicht und in solchem Betracht' der Sache erscheint er weit unter jenem gemeinen, so gesunddenkenden als richtig fühlenden, Manne. — Auch liegt ja die objektive Verbindung, jene höhere, der subjektiven Thätigkeit stets zum Grunde: und auf derselben ruhet ja, indem sie verwirklicht wird, jede würdige Thätigkeit.

Also in keiner Hinsicht kann von dem sich selbst überlassenen Menschen geredet werden. Diese Rede hat höchstens im Gegensatze mit dem Materialismus und dem Stoicismus einige Gültigkeit, wie nämlich jener den „Menschen" (?) als eine Maschine, und dieser ihn schlechthin als selbstständig vorstellt. Aber sey auch solche Entgegensetzung vorbereitend zum Bessern: darf eine derselben zusagende Sprache darum schlechthin und immerfort geführt werden?

Noch weniger ist der Ausdruck zu dulden: „die sich selbst überlassene Vernunft", da wir neben der Offenbarung einmal dieses Wort haben, nachdem leider im Gegensatze mit der Sinnlichkeit und Natur weder die Uebersinnlichkeit noch die Uebernatur geltend geworden ist. Auch diese Sprache von der Vernunft, und besonders diese nach dem bekannten, hypertheologischen Gegensatze mit der Offenbarung, ist schlechthin und in jeder Hinsicht ungültig:

1) objektiv kann offenbar keine Trennung der Vernunft von Gott gedacht werden, wenn auch Gott, selbst nach dem frommen Claudius und zwar schon vor der Kantischen Periode, Vernunft ist, obwohl die unendliche;

ja

ja zwischen Vernunft und Vernunft waltet so offenbar, wie zwischen Göttlichem und Göttlichem, eine innere, wesentliche oder reelle Einheit und hiemit eine solche Verbindung, unbeschadet dem unendlichen Gradunterschiede; und

2) subjektiv erscheint wieder dieselbe Verbindung, da, wie im Menschen als Subjekte, wenn er gut ist, die Vernunft realisirt oder als Vernünftigkeit sich vorfindet, so in Gott als dem absoluten Subjekte die vollkommen realisirte Vernunft ist, und als Ideal dem endlichen Geiste vorleuchtet. Und auch da, im Kreise der subjektiven Menschheit, erscheint immer (wo kein leeres Spiel mit dem Worte Vernunft obwaltet) zuvörderst jener objektive, göttliche, auf derselben Verbindung beruhende Grund, eben als ursprüngliche und fortwährende Grundlage der subjektiven Thätigkeit, wenn und wo immer dadurch die Vernunft, innerlich und äußerlich, verwirklicht wird, und diese Verwirklichung fortschreitet nach dem Gesetze der höheren, menschlichen Bildung. Denn nie ist der Mensch schlechthin Urheber (Schöpfer) seiner guten Werke, seiner Gesinnungen und Thaten in solcher Richtung. Daher ist es Demuth, das schöne, kindliche Gefühl der Abhängigkeit von Gott, worauf die Philosophie, indem sie praktische Lehre wird, vornehmlich dringt, auch hierin ganz einstimmig mit dem Geiste des Christenthums. Und wenn diese Sprache in den philosophischen Darstellungen weniger vordrang, so lag die Ursache hievon in dem Kulturgange und selbst in dem Charakter der Philosophie als Wissenschaft.

Damit aber, die Vernunft*) betreffend, nicht der alte, bekannte Wortstreit und mit ihm theils der baare Ei-

*) Wem da, in der Rede von Gott, die vollkommen realisirte oder die vollendete Vernunft nicht gefällt; der setze dafür: die absolute. Gegen jede Einrede der Grammatik entscheidet auch hier die Metaphysik mit ihrem höheren Rechte.

genſinn theils die baare Armuth*) ſtets wiederkehre, müſſen wir auch beſonders den beſagten, hiſtoriſchen Irrthum in den Behauptungen der H. H. Schelling und Fr. Schlegel aufdecken, zumal da noch immer ſo mancher Poſitiviſt ſich darauf beruft, erſt durch die Kantiſche Willkühr und Verwirrung ſey die Vernunft dergeſtalt über den Verſtand erhoben worden. Hierüber mag noch bemerkt werden:

1) Es iſt wahr, daß ehedem die formale Bedeutung des Wortes Vernunft vorherrſchte, obwohl nebenher, im Leben und ſelbſt in der Wiſſenſchaft, die tiefere, reale ſich bereits einfand.

2) Es iſt wahr, daß die formale Bedeutung — d. i. jene, welche die Vernunft dem Verſtande, obwohl dem geſteigerten, gleich ſetzet — noch öfters nachklingt. Aber

3) es iſt auch wahr, daß dem Gange der höheren Bildung in Deutſchland zufolge die Bedeutung, welche die Vernunft = dem unbedingt Realen oder dem Göttlichen aufſtellt, bereits vorherrſchet, ſo daß jene ſich nur nebenher noch einfindet. Zwey neue Beyſpiele:

a) A. W. Schlegel überſetzt im Hamlet — B. 3. S. 271 —:

„ . . . . . wenn nicht ſo ganz
„Verdammte Angewöhnung es**) geſtählt,
„Daß es verſchanzt iſt gegen die Vernunft".

Denn von der Klugheit, von der Verſtändigkeit als ſolcher, iſt hier offenbar keine Rede: das Gewiſſen, die Stimme der Vernunft will er, der Unglückliche, aufrufen im Herzen der Unſeligen. — Und:

b) Reinhard ſtellt nicht nur „die vernünftige und freye Natur des Menſchen" als Eines mit der ſittlichen Anlage desſelben auf; ſondern er ſtellt auch die Vernunft ſonſt in der innern, realen Verbindung mit dem

*) Bey dieſem offenbaren Mangel eines anderen Worts!
**) Das Herz der gefallenen Mutter.

Göttlichen dar, z. B. in seinen Predigten v. J. 1809, B. 2. S. 12: „Was kann auch einem vernünftigen Wesen geziemender, was kann desselben würdiger seyn, als diese Gesinnung"? (fromme Gelehrigkeit). „Es ist geschaffen die Wahrheit zu suchen ....., und je redlicher, je eifriger es dabey zu Werke geht, desto mehr bewährt es sich als ein vernünftiges Wesen, desto mehr zeigt es Aehnlichkeit mit der höchsten Vernunft" (!).

Reinhard und Schlegel gehören aber ohne Zweifel nicht zu den Kantianern! Und wie hätte denn Kant, wäre seine „theoretische und praktische Vernunft" eine absolute Neuheit gewesen, diese Unterscheidung auch nur so weit durchsetzen können?? Uebrigens ist dieselbe, wie schon bemerkt, nur eine Vorbereitung, nur ein Schritt zum Bessern; und nur in dieser pädagogischen Hinsicht verdient sie eine Auszeichnung. Denn nach welchem Gesetze der Logik könnten mit Einem und demselben Worte zwey so verschiedene Bedeutungen, die formale und die reale (wenn auch mit dieser Beschränkung auf das Moralische), verknüpft werden?? Auch ist diese Unterscheidung wenigstens zum Theil eine Nachbildung der alten Reflexionsansicht „theoretische und praktische Philosophie"; einer Ansicht, die noch immer so gewaltig, ein Vorurtheil wie kein anderes im Gebiete der Wissenschaft, eingreift, befestigt durch die Macht der Zeit, der Angewöhnung und des Ansehens von mehr als Einer Seite *). Hierauf stützt sich dieselbe, indeß sie freylich im Kreise des äußeren Lebens, der uns zuerst pädagogisch umfängt und niemals ganz verläßt, immer zugleich

*) Zuweilen ertönt auch, wie so eben in einer Universitätsanzeige, „die speculative und praktische Philosophie": als wäre in der Ethik, in der Moralwissenschaft ꝛc. keine Speculation! — Die k. b. Regierung ist, meines Wissens, die erste, welche dieser Sprache entsagt hat. Und wenn sie nur die „Philosophie" aussprach, so sind ohne Zweifel alle Hauptzweige derselben zu verstehen.

unterhalten wird. Und doch erscheint dieselbe bey jedem Blick' in das Wesen und dann selbst auf die äußere Gestaltung der Philosophie so grundlos, so oberflächlich. Ist denn der Eintritt (die Genesis) der Philosophie in irgend Einem denkbar vor jeder Thätigkeit seines Willens, d. i. der Einen praktischen Kraft? (Nro. I, 1.) Oder ist denn auf der anderen Seite die „Moraltheorie" nicht theoretisch? Hat ferner die Moralwissenschaft als solche den Willen zum Gegenstande? — ist ihre Aufgabe die praktische oder sittliche Bildung, nicht die wissenschaftliche, nicht die Ergründung des Wahren in Absicht auf diesen Gegenstand u. s. w.?? Fürwahr Aristoteles hat, indem er durch seine Unterscheidung des Theoretischen und Praktischen jene vorbereitete, auch dem Pfaffenthume vorgearbeitet. Denn so trat unter dem Namen „theoretische Philosophie", die Logik stets wiederum vor; um so weniger konnte die Philosophie zuvörderst bestimmt als Geist, im tiefsten und (der Sache nach) höchsten Sinne des Wortes, hervorgehen. Aber wie erschien dann nothwendig die Philosophie neben dem Christenthum? Und was mußte dann folgen?!*)— Auch ist ja Einheit oder die Philosophie als ein Ganzes bey dieser Unterscheidung nicht denkbar. Nichts verbindet die theoretische mit der praktischen, als höchstens die Logik. Zugleich wird unter dem Einen Worte Philosophie Formales und Reales aufgefaßt, während, soll anders ein Verband Statt finden, die Logik oder das Denken (nur angewandt auf das Moralische) wiederkehrt. Und soll auch in der theoretischen Philosophie ein Reales vorkommen; so wird solches, wie selbst von so manchem Kantianer nach einem Worte von Kant **), aus der Natur geholt: und die sogenannte theoretische wird — „Phy-

---

*) Darum war in seinen zwey letzten wissenschaftlichen Versuchen des Verfassers Bestreben auch dahin vornehmlich gerichtet, dieses scholastische Gespenst zu entlarven.

**) „Natur- und Freyheitsbegriff."

sik.“ Aber was wird sodann aus der Philosophie neben dem Christenthum? — Also wenn die tiefere, reale Bedeutung des Wortes Vernunft, in solcher Beziehung auf die Sache, endlich ganz obsiegen und durchdringen soll; so muß mit der „theoretischen Vernunft“ auch die „theoretische Philosophie“ dahin schwinden, nämlich in diesem Sinne des Wortes. Denn = der wissenschaftlichen Philosophie mag die theoretische oder spekulative wohl bestehen: so ist dann die praktische ganz Eines mit der Lebensphilosophie, welche eben darum nicht gelehrt, sondern gelebt wird, und wovon jedes Wort das Leben als solches, die Bestimmung des Willens zu entsprechenden Handlungen betrifft. Hier, bey diesem praktischen Vortrage, ist dann eben die sittliche Bildung als solche — in ihrer innern Verbindung mit der religiösen — die Aufgabe. Und so ist denn auch in solchem Vortrage die praktische Philosophie. Wenn übrigens auch bey dieser Unterscheidung keine absolute Kluft zwischen dem Theoretischen und Praktischen Statt findet; wenn selbst noch diese und jene weitere Modifikation eintreten kann: so muß doch im Ganzen ein bestimmter Unterschied gemacht werden, soll anders nicht da und dort die Verwirrung einreißen.

So möge denn das Vernünftige (Rationelle) nimmermehr bloß = dem Menschlichen, sey es auch das höchste Geistige des Menschen, aufgestellt werden!

Und so möge denn auch der alte Gegensatz zwischen dem Vernünftigen und Positiven dahin schwinden! Verwerflich ist in dieser Hinsicht selbst der Ausdruck: „das bloß Vernünftige“. Nimmer soll das Positive als eine andere Sache und so als ein Höheres vorgestellt werden. Wohl aber können wir sagen: das Positive, welches Gültigkeit hat, ist jedesmal ein Vernünftiges; allein das Vernünftige ist nicht jedesmal ein Positives. Sondern dasselbe gestaltet sich erst zum Po-

sitiven, indem es Bildungsmittel für die Menschheit, also zunächst Erziehung in jenem höheren Sinne wird und so, gesetzt als Wahrheit, als Wort der Gottheit u. s. w., erscheinet.

Vor Allem muß daher, in jeder besonderen Rede vom Positiven neben dem Reinen oder Rationellen, ein bestimmter Sinn des Wortes festgesetzt werden. Wer möchte läugnen, daß auch ein Positives, das nicht gültig war, in diesem Kreise der Menschheit gewaltet hat? Die „Menschensatzungen"! Von dieser Satzung ist jene Setzung ohne Zweifel wesentlich verschieden. Aber giebt es nicht auch ein Positives, das nur einer gewissen Bildungsstufe, obwohl glücklich wie das Mittel dem Zwecke, angepaßt, und daher, obwohl von gutdenkenden Menschen dergestalt herrührend, keineswegs an sich unveränderlich ist wie jenes, das, festgesetzt (ponirt) als Wahrheit an sich, und für den Fortgang sowohl als den Anfang der Bildung schlechterdings nothwendig, dergestalt im Lichte des Göttlichen schlechthin erscheint *). Also müssen wir selbst das gültige Positive,

---

*) „Die Religionsphilosophie" S. 315 — 317. — „Aber ist denn hiemit das Positive erschöpft"? Alles Weitere, was und wiefern es historisch ist, muß der redlichen Ueberzeugung eines Jeden überlassen werden. Denn hiebey ist ja, nach Maßgabe der gelehrten, äußeren Leitung und dem guten Willen unbeschadet eine verschiedene Ansicht, Auslegung u. s. f. möglich. Und hier dürfen wir also dem Andersdenkenden, als solchem, nimmermehr das Wahre selbst im tiefsten Sinne des Wortes absprechen. Gehen wir von diesem Standpunkte ab; so führet uns ja die Konsequenz selbst dem Fanatismus zu! — Beruft man sich aber auf Thatsachen oder Thaten, woraus die Wahrheit oder Göttlichkeit einer positiven Religion erkannt werden solle, weil sich in selbigen die Macht Gottes offenbare; so ist zu erinnern: 1) die Macht, wie gesteigert sie auch sey, kann bloß unter Voraussetzung der Heiligkeit als göttliche Eigenschaft erscheinen; und so tritt dann eben

wie solches jener Setzung entspricht, noch unterscheiden. Nur das letztere kann in jedem Sinne des Wortes „göttlich" heissen. So steht dasselbe, wie aus dem oben Gesetzten folgt, entgegen

1) der Leidenschaft, wie solche dem Wahren in seinem innern Verbande mit dem Guten widerstrebt;

2) der Schwachheit, die, als Skepsis, überall kein Wahres, Festes in Absicht auf die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit zu gewinnen vermag; und

3) der Kräftigkeit, welche, ein wissenschaftlicher Dogmatismus, den Blick dermaßen auf die Form richtet, daß sie, in Ansehung des Höchsten, ein System nach dem anderen als die Eine wahre Lehre aufstellt, und — eines durch das andere verdrängt. So untergräbt diese einseitige Wissenschaftlichkeit, selbst als eine Art von unglücklicher Neuerungssucht, den ersten Grundpfeiler der Kultur. Aber sofern diese Systematik Fortstreben zum Besseren ist, soll ihr Werth zugleich erkannt werden! —

Das erste Positive erscheint demnach, in solchen Gegensätzen, wieder als Bildungsmittel der Menschheit, als Erziehung im höchsten und weitesten Sinne des Wortes, bedingend den Anfang der menschenwürdigen Bildung, und stets dieselbe begleitend, unterstützend, zumal indem es zur Kirche sich gestaltet. Und immer führt uns dasselbe wieder zu der Urquelle, zu dem Throne der Gottheit zurück.

---

das sittliche Merkmal wiederum vor, entscheidend a) in der Wissenschaft, wo die Wahrheit in Ansehung des Höchsten bestimmt, im Unterschiede von jedem Anderen, erkannt werden soll, und b) im Leben nach jenem Christlichen „aus den Früchten erkennt man den Baum", eben bey dieser Frage, wer da ein Christ sey —; und 2) alle Erkenntniß des Göttlichen, mithin auch die religiöse, ist ja gebunden an jenes Grundgesetz der menschlichen Bildung, das von keinem äußeren aufgehoben wird: Nro. I, 1.; und nur theils vorbereitend theils belebend (theils pädagogisch, theils homiletisch) mag ein Aeußeres wirken.

Also darf nicht gesagt werden, die Philosophie als solche, kenne und habe kein Positives. Auch von dieser Seite tritt sie mit dem Christenthume, wenn auch eben nicht unter demselben Namen, in einen inneren Bund. Immer richtet sie ihren Blick zuerst auf das Gegebene, wie solches, in Bezug auf jene Bildung, ursprünglich und fortwährend ist. Wo hat jemals ein weiser Mann, wie er auch übrigens denken mochte, dieses Positive ganz verkannt? Der Stoicismus aber, sofern er von dem handelnden Ich ausgehet, ist eben sowohl Einseitigkeit, als der Intellektualismus, welcher mit dem denkenden beginnt. Dieser steht nur in so fern unter jenem, als er auch den tieferen (oder ersten) subjektiven Grund nicht erfaßt.

Jacobi *) zeichnet unter den Widersachern des Positiven oder „Realobjektiven" **) eine Klasse besonders aus, die er „Philosophen — nicht im höchsten, sondern — im äußersten Verstande" nennt. In dem Zusatze: „nicht im höchsten", liegt wohl ein tieferer Blick. Indem er aber sodann einen Solchen darstellt, wie er sich „mit seinem Begriff, seiner Idee" ***) begnügt, und ihn daher mit dem Namen „des bloßen religiösen Idealisten"

---

*) Werke, B. 3. S. 333. u. f.

**) Was ist dieses? — Sonst, wie man weiß, sind „das Reale" und „das Objektive" Eins.

***) Leider! findet sich bey Jacobi dieses Wort noch bald im Platonischen, bald im Leibnitzisch-Wolfischen Verstande. Und anstatt des Intellektual-Materialismus = Identitätslehre erscheint sogar noch der „Ideal-Materialismus": welcher Schatten muß da auf das Ideal, oder — welcher Glanz auf jene Lehre fallen, selbst indem man sie tadelt! Ja, ungeachtet bey Jacobi die Ideen in jenem tieferen Sinne, in solcher Beziehung auf das Uebersinnliche, öfters vordringen; so heißt dennoch der Intellektualist immer Idealist, so wie der Intellektualismus — indeß die Ideen von der Vernunft (ratio) abgeleitet werden — Idealismus! Lauter Nachklänge der

bezeichnet: so ist da offenbar der bloße Intellektualist; und das Beywort „religiös" kann da höchstens in historischer Hinsicht — sofern von Religion die Rede ist — noch vorkommen. Also ein „Philosoph" darf wohl ein Solcher nicht genannt werden. Auch kann wohl allein der eigentliche Materialist demjenigen, welcher in dem Göttlichen das erste Reale erkennt, den Vorwurf des „religiösen Chimärismus" machen. Was ist hingegen „der bloße religiöse Materialist"? Oder was soll es heissen, wenn dieser Materialist und jener Idealist S. 254 sich theilen in die zwey Schalen der Muschel, welche die Perle des Christenthums *) enthält? Die ganze Darstellung beruht auf jener Reflexionsansicht, welcher das Ideale mit dem Innern und zwar mit dem Logischen, das Reale aber mit dem Aeußern oder Physischen zusammenfällt. Wenigstens ist diese Ansicht soweit befolgt. Daher auch der

---

alten Aristotelischen und Leibnitzisch-Wolfischen Sprache, wie solche besonders in den „Geschichten der Philosophie" herrscht und wurzelt! Wird nicht das Verständniß, wird nicht selbst dem Bessern der Eingang durch solche Widersprüche im Ausdruck' erschwert? — Und wird nicht, in einer wissenschaftlichen Schrift, durch die (öfters vorkommende) Setzung „Vernunft und Gewissen" jene reale Bedeutung des ersten Worts einigermaßen getrübt?

*) Für die Geschichte der Philosophie und insbesondere der höheren Bildung in Deutschland dürfte auch denkwürdig seyn: wie 1) Jacobi vor 30 bis 32 Jahren von Mendelsohn und dessen Freunden des Christianismus, ja selbst des Aberglaubens, und vor 16 bis 17 Jahren von Fr. Schlegel des Vernunfthasses, wegen seiner Rede für den Glauben, beschuldiget ward; und wie 2) derselbe in unserer Zeit mit Fr. Schlegel insofern, als er nun für die Vernunft im gedachten Sinne sprach, in Widerstreit gerieth, und von andern, besonders mystischen Freunden, des Positiven selbst die Beschuldigung des Antichristianismus erfuhr, und, wenn auch eben nicht „verflucht" oder angeklagt als Widersacher des Christenthums, doch als solcher bedauert wurde.

sogenannte „logische Enthusiasmus", welchen Jacobi seinem bloßen sogenannten Idealisten oder Philosophen im äußersten Verstande zuschreibt. So eingewurzelt ist der Intellektualismus, so herrschend seine Sprache, daß er auch den, welcher demselben kräftig sich widersetzt, wenigstens so weit beschleichen und einnehmen kann! Was dann hinzukommt, jenes Bild einer Perlenmuschel, scheint mir dabey nur ein Spiel des Witzes. Wer die Perle des Christenthums besitze, d. h. wer eigentlich Christ sey, darüber entscheiden ja nicht zunächst oder zuvörderst die Ansichten als solche, sondern jener tiefere Geist*). Darauf weiset der ehrwür-

*) Ein vortrefflicher junger Mann, der leider schon lange gestorben, und dessen J. M. Sailer in dieser und jener Schrift herzlich gedenkt, sprach mir vor 27 Jahren mit inniger Verehrung von Jocobi, den er zu Düsseldorf besucht hatte; und als ich den Philosophen auch für einen Christen nahm, setzte der Unvergeßliche hinzu: „Jacobi ist kein Christ!" So einfach und gerade als möglich wurde Solches gesprochen. — Ein Seitenstück dazu ist mir jüngsthin vorgekommen. Ein sonst in jeder Hinsicht vorzüglicher Mann pries einen ausgezeichneten Historiker unserer Zeit auch besonders von Seite der Sittlichkeit, der Rechtschaffenheit, und setzte dann bey: „aber ein Christ ist er nicht." Und die nämlichen Worte: N. N. „ist kein Christ", hatte vor einiger Zeit ein viel Aelterer über denselben eben so entscheidend, eben so fest und schlechthin gesprochen, selbst nach einer engern, freundschaftlichen Verbindung. Was heißt nun dieses, wenn kein bloßes Spiel mit Worten Statt finden soll? Wer einem Solchen, dem er ächte Sittlichkeit und wohl gar einen hohen Grad derselben, zuschreibt, das Christenthum abspricht: der muß entweder 1) sich das größere Talent zuschreiben, oder 2) als einen Günstling der Gottheit sich ansehen. Und wie muß diese Ansicht, diese Beurtheilung nicht allein bey Andern, denen der schöne, humane Sinn fehlt, sondern auch mittelbar bey ihm selbst auf den sittlichen Charakter einwirken?! Ja, welche Spannung muß da selbst in jedem äußern Verkehr sich einfinden, wenn

tige Verfasser auch an diesem Orte hin, indem er die Verschiedenheit zwischen seinem Freunde Claudius und ihm von ihrem „historischen Glauben ableitet.“ Aber sollte nicht vor Allem die Einheit im Glauben — in der Bedeutung, welche da entscheidet — aufgezeigt, und die Verschiedenheit blos in die Ansicht gesetzt seyn? (Nro. I, 3.) Uebrigens ist meines Erachtens der Materialist in der religiösen Gestalt, oder mit der christlichen Miene ohne den Gehalt, eigentlich der, welchem, verkennend das Göttliche

---

nicht die Heucheley unter der Firma von „Lebensart“ eintreten soll! Da im gesetzten Falle der Gläubige den Andersdenkenden nicht verachtet und verabscheut; so bedauert er ihn desto herzlicher: und daher muß er, so gewiß Aufrichtigkeit und eine kräftige Liebe zur Wahrheit und zum Mitmenschen in ihm lebet, immer darauf gespannt seyn, denselben aus dem Irrthume, in welchem er den „Unglücklichen“ erblickt, zu reißen. Dagegen wird und muß, sey es auch nicht ganz mit reflexem Bewußtseyn, ihn der Andere für eine Art von Narren ansehen, wenn er weiß, daß man ihm das Christenthum abspricht, indeß man dasselbe zugleich für das Höchste, ja für das Eine, worin Heil ist, erkläret. Was er ihm nothwendig beylegt, ist wenigstens ein partieller Wahnsinn oder, wenn man lieber will, eine Dosis von Narrheit. — Auch steht dieser sogenannte Christianismus im Grunde auf Einer Linie mit jenem Hyperkatholicismus, welcher den Protestanten das Prädikat „Christen“ keineswegs zugesteht. Wo guter, redlicher Wille mit solchem Wahnbegriffe zusammentrifft: da entsteht die Schwärmerey, welche dann natürlich zur Proselytenmacherey sich gestaltet. Daher, im besten Falle, zwey denkwürdige Erscheinungen unserer Zeit: a) die geheimen Schritte, welche die Jesuiten letzthin für ihren „Glauben“ — ? — zu Petersburg gethan; und b) die öffentlichen Hirtenbriefe, worin niederländische Bischöfe das Volk auffoderten, mit ihm zu beten, daß Gott den (ihren) König erleuchte, zum wahren katholischen, allein seligmachenden Glauben bekehre u. s. w.; oder

im Menschen, nichts weiter entsteht, als ein sogenannter „physischer Christus", und welcher dann konsequent genug, mit physischer Macht seinen „Glauben" (?) durchsetzen, seine Ansicht jedem Andern aufdringen möchte.

Der historische Christus schließt sich an den rationalen (λογος) recht wohl unter dem Gesichtspunkte des Positiven an:

I. als Offenbarer Gottes, des „Vaters", so wie ohne die äußere Offenbarung die ächte höhere Bildung

---

jene offene, muthige Erklärung, ihr Gewissen erlaube ihnen nicht, einem Grundgesetze des Staates, wodurch die Duldung mehrerer (positiven) Religionen festgesetzt wurde, beyzutreten: denn wie Ein Gott, Ein Christus, so Ein Glaube, Eine Kirche u. dgl. Welche Zerrüttung kann, ja muß überall, wo diese Ansicht theils mit der Neigung theils mit dem Gewissen selbst verwächst, in Familien und Staaten entstehen! — So viel liegt daran, daß die historische Bedeutung des Wortes „Christ" ꝛc. — nicht ausgeschlossen, aber — der rationalen Bedeutung desselben untergeordnet werde. Und wie viel tiefer, als diese Hyperchristen und Hyperkatholiken sahen da jene alten, katholischen Scholastiker, welche, wenn auch unter wunderlichen Schulgestalten (Distinktionen) den wahrhaft guten „redlichen" Willen, wohl erkennbar im Lebenskreise, für das Eine Kennzeichen des „wahren, christlichen und katholischen Glaubens" erklärten! So wurde die „bona fides" entscheidend. Aber warum wurde diese Ansicht der Sache nicht verfolgt, nicht weiter entwickelt und in das Leben, ja in den Volksunterricht selbst eingeführt? — Was den Hyperdogmatismus nährt, ist auch besonders der Ausdruck: „wahrer Glaube, „vera fides", die wahre Religion" ꝛc. Der Glaube ist ja Absicht, nicht Ansicht: nur dieser kann das Prädikat wahr zukommen. Und dabey kehret ja immer die Kapitalfrage zurück, wie denn der (ein) Mensch ursprünglich zur Wahrheit gelange: Nro. I. 1 u. 3. — Also jener Ausdruck muß, wie eingewurzelt er auch sey, ganz aufgehoben werden!

überall gar nicht anfangen kann; wo dann aber dieselbe, wenigstens dem Wesen nach und so als eigentliche Offenbarung zu jeder Zeit und an jedem Orte, wo auch nur ein Funke von Religion und Sittlichkeit vorkam, anzunehmen und vorauszusetzen ist, so daß, indem man gleichwohl alle Offenbarung von Gott ableitet, der historische Christus auf den rationalen in dieser Rücksicht zurückgehet, zumal da alle Offenbarung von der Vernunft, (ratio), wie solche auch Gott zukommt, ausgehet, — unbeschadet dem hohen Werthe der Urkunden des Christenthums, wie solche vorliegen, und wie eben darin der historische Christus in dem schönsten, freundlichsten Verhältnisse zur Menschheit erscheint;

II. als der göttliche, metaphysisch objektive Grund, welcher ursprünglich (wie immer) und fortwährend alle subjektive oder menschliche Thätigkeit in der Richtung auf das Göttliche trägt, — die Gnade in dieser Gestalt und in diesem Umfange, so daß, indem die Gnade des Vaters dergestalt in dem Sohne erscheint, bey solchem Blick auf Christus das kindliche Gefühl der Abhängigkeit unterhalten und belebet wird; wo denn aber zugleich Allen, die eben diese Kunde oder Ansicht von Christus, vermöge ihrer äußeren Lebensumstände nicht erhalten konnten, die aber wahrhaft religiös waren, dieses schöne Gefühl keineswegs abzusprechen ist, so daß, soll anders von „Christus" dort die Rede seyn, hier wiederum der rationale und somit universale Christus hervorgehen muß; und

III. als Ideal, in solcher Verbindung mit Gott, dem Vater auf der einen Seite, und mit der Menschheit oder den Menschen auf der andern, — als Musterbild und so als Ideal selbst vermittelst der Phantasie, aber auf dem Grunde der Vernunft, wenn diese im Subjekte verwirklicht (Vernünftigkeit) ist; wo denn im Sohne Gottes und des Menschen das besagte reale Band zwischen der Gottheit und der Menschheit lebendig hervortritt, indem auf einer Seite das Göttliche im höchsten Sinne, ja die Gottheit selbst,

und auf der anderen das Göttliche im Menschen oder die Menschenwürde dergestalt in Christus erscheinet, so daß Gott in Christus, der lebendige Gott auf solche Art, und der Mittler, der Stellvertreter (Repräsentant) und das Vorbild der Menschheit dem frommen Gemüthe zugleich vorschwebet, und durch solche Hinsicht auf Christus, wie jenes schöne Gefühl der Abhängigkeit von Gott unterhalten, so auch die sittliche Triebfeder mächtig verstärkt, und die Achtung vor dem Heiligen um so mehr zu der Liebe desselben erhöht wird, ohne jedoch aufzuhören Achtung, d. i. kindliche Furcht, (Ehrfurcht) oder heilige Scheu, zu seyn; wo denn insbesondere das schöne, freundschaftliche Verhältniß zu Christus eintritt, dessen auch Jacobi in jener freundlichen Gegenrede von Math. Claudius zart und treffend gedenkt: wo aber auch eine besondere Vorsicht nöthig ist, damit nicht über dem besondern, historischen Christus jener universelle ganz aus den Augen schwinde, und dann Partheylichkeit, die Ein- und Ausschließung, nach gewissen Formen und Formeln, kurz der Parthey- oder Sektengeist entstehe, z. B. „der Herr", und zumal „unser Herr", indeß von Gott, von dem Vater selbst keine Rede mehr ist, und höchstens „Gott in Christus" noch zur Sprache kommt, und soweit eine herrschende Sprache entsteht, welche, bey allem Gerede von der Bibel, selbst unbiblisch ist, und als Besonderheit treffend die Sekte als solche auszeichnet. Daher auch überall das Ausscheidende: „Wir, Uns", kurz die „Nostri".

Wollen wir gegen diese Freunde des Positiven der Wahrheit gemäß und daher gerecht verfahren; so müssen wir, meines Erachtens, vor Allem die gemüthliche, praktische, und die doktrinelle, dogmatische Seite scharf unterscheiden:

1) Jene äußert sich an ihrem Orte, als Stille, Innigkeit, geistige Stärke in dieser schönen, praktischen Auszeichnung, auch in jeder Rede, in jedem Vortrage, welcher sich dergestalt auf das Leben bezieht, — also vornehmlich

bey Solchen, die zum Handeln, nicht zur Vertheidigung des Besondern im Gegensatze mit Andersdenkenden, bestimmt oder veranlaßt sind, und selbst bey solchen Lehrern, wo sie eben nicht in dieser Verrichtung, sondern im Leben, im stillen Pflicht- und Berufskreise begriffen sind *): wo hingegen

2) die dogmatische Seite vordringt, wo die Besonderheit als solche ausgesprochen und dann als das Erste und Höchste hervorgehoben wird; da äußert sich ja nicht Christus im Herzen, sondern der bloße sogenannte „historische Christus im Kopfe, d. i. ein Götzenbild, hinter dem nun, wie hinter einem Bilde die Anmaßung mit der Unwissenheit sich verbinden und hervorbrechen kann, so grob und stolz, daß ein solcher Ausbruch, mündlich oder schriftlich, mit der Sanftheit und Milde, die sonst an demselben Menschen sich äußert, den schneidendsten Gegensatz bildet. Diese Erscheinung dürfte nur psychologisch, wie eine Art von Wahnsinn, erklärbar seyn. Denn so spricht, in seinem Wahne, nicht er, der Mystiker, der Positivist; sondern Christus spricht aus ihm, wie er in ihm lebt und handelt, im Sinne seiner besondern Theorie; und — es

---

*) Dieß also ist die schöne, für jeden Freund des Guten so anziehende Seite unserer Mystiker, der Herrnhuter, selbst der bessern Pietisten, Quäker u. s. f. Man lese z. B. „Altes und Neues aus dem Gebiete der inneren Seelenkunde" von Dr. Gotthilf Heinrich Schubert" (Leipzig 1817.) Wem sollte diese Schrift, so weit hier das Praktische vordringt, nicht innig wohl thun? — Ein Anderer las früherhin, als junger Mann, zum Behufe seiner gelehrten Bildung auch die Allgemeine deutsche Bibliothek: aber indem er hiebey an Licht im Einzelnen gewann, verlor sein Gemüth an Wärme, und er verband, um dieses wieder zu beleben und gleichsam aufzufrischen, mit jener Lesung auch besonders irgend eine Schrift von Lavater. So griff er dazu wieder, wohl auch schnell und begierig, kehrte aber dann zu jener, wie zu einer Berufssache, zurück.

gilt ja die Sache des Herrn! Und nach derselben Theorie erscheint ihm der Andere so leicht als Widersacher Christi, als ein „wahrer Antichrist" und, findet er gleichwohl an der Aufführung desselben nichts Tadelnswürdiges — befangen von einer „geheimen und tiefen Selbstverblendung", d. h. als Heuchler! Zu der Reizbarkeit, die sonst bey jener Uebung des Gefühlvermögens und der Phantasie vorwaltet, kommt dann noch ein geheimer moralischer Abscheu. Und das Urtheil gegen den Andersdenkenden wird nur desto schneidender, desto ungerechter, wo nicht etwa das bessere Herz noch dem Kopfe, der reine, evangelische Christus jenem Götzenbilde, einen Vorsprung abgewinnt.

Ein solcher Positivist steht, in Absicht des Wahnsinns oder Wahnbegriffs, auf Einer Linie mit dem Gegner des Positiven, der, selbst ein theoretischer Atheist, gegen die Religion sowohl als gegen die Superstition losfährt, ausrufend vielleicht selbst mit einem schönen sittlichen Ernste: „tantum religio potuit suadere malorum." Diese Art von Wahnsinn kann übrigens auch mit vielen Kenntnissen und vieler Klugheit verbunden seyn. Und wenn so ausgezeichneten Wahnsinnigen, von der einen und der andern Klasse, nicht nur Duldung, sonder auch eine besondere Würdigung gebührt; so ist eine gewisse Einschränkung derselben auf den Ort, wo ihr Gutes, ihr Treffliches und Schätzbares vordringen kann, nicht weniger zu wünschen.

Wirklich, diese Absprecherey, diese Ungerechtigkeit, diese Härte und Grobheit von Seite des dogmatisirenden Mystikers muß Allen unglaublich seyn, die selbige nicht erfahren haben, und denen zumal nur jene schöne praktische Seite, jene Milde, Gemüthlichkeit, Freundlichkeit u. s. w. auf ihrem Lebenswege näher bekannt geworden ist. Jacobi z. B. scheint diesen Hyperdogmatismus nicht zu kennen. So könnte er aber auch leicht gegen Jemanden, welcher dagegen schriebe oder muthig spräche, ungerecht werden.

den. Und er mag wohl unglaublich finden, daß eben der dogmatisirende Mysticismus auch das Härteste, was neuerlich wider ihn gesagt worden, theils entschuldigen, theils billigen und mit einer nicht zu verhehlenden Freude aufnehmen konnte, weil der Gegner sich für jenen Positivismus nicht undeutlich dabey erklärt, und ihm den Vorwurf der Verwechselung des eigentlichen Christenthums mit dem Götzenthume gemacht hatte. Daher mag es auch jenem Wahnbegriff und damit selbst einem geheimen Stolze nicht wenig zusagen, wenn Jacobi in dem Vorbericht zu der neuen Ausgabe seiner Schrift von den göttlichen Dingen eben so bescheiden als nachdrücklich hinzusetzt: „Der Ver„fasser hat über die geheimnißvollen Wege und Mittel gött„licher Offenbarungen an die Menschen in seinem Werke „mit Ernst, Aufrichtigkeit und Ehrfurcht geredet, und das „Beste mitgetheilt, was er darüber wußte. Er preiset „diejenigen glücklich, denen ein helleres Licht, „eine noch freudigere und festere Zuversicht ge„worden ist." (S. 255).

Auch ist es merkwürdig, wie sich der Positivismus in der mystischen Gestalt fortpflanzet. Eben jene Milde, Gemüthlichkeit, Freundlichkeit, verbunden mit dem regen, lebendigen Sinne für das Göttliche, zieht gerade die besseren Jünglinge mächtig an. Wie aber sonst die Abneigung, die unsittliche, den Verstand einzuschränken und zu verfinstern vermag: so kann die Zuneigung, diese freundliche, wohlthuende, die Denkkraft dergestalt binden, daß sie auf die Erfassung dessen, was der Meister sagt, eingeschränkt wird. Je größer dessen Talent und anderweitige Verdienste sind; desto mehr ist dann natürlich das Selbstdenken in diesen Jüngern gehemmt und aufgehoben oder auch, bey einer gewissen äußern Kräftigkeit, niedergeschlagen. So kann es geschehen, daß auch vorzügliche, ja ausgezeichnete Köpfe sich diese und jene Besonderheit des Meisters aneignen, diese und jene Ansicht des Positiven, auch solche, die bey jeder Entwickelung und Anwendung selbst mit dem Grund-

begriffe der Sittlichkeit in Widerstreit gerathen, für das Höchste und Tiefste ansehen, und so dieselben muthig nachsprechen. Es giebt da Erscheinungen, die man nicht für möglich halten könnte, lägen sie nicht offenbar als Thatsachen vor.

Wohl demjenigen, der früh, als junger Mann, sich die Maxime bildet: 1) sich ein offenes Auge für jeden Strahl des Wahren, wo immer ein solches herkomme oder sich befinde, zu erhalten, zu bewahren, und 2) bey der Prüfung fremder Ansichten den Blick immer zuerst darauf, was daran wahr sey oder wahr seyn möchte, zu richten, stets eingedenk jenes weisen, apostolischen Wortes: „Prüfet Alles, und behaltet das Gute!" — Solche Prüfung, irgend einer Schrift oder Rede des Andern, ist dort unmöglich, wo man selbigem das Christenthum und hiemit „das Rechte, die Sache (in sensu eminenti) das Wahre den Einen ächten oder christlichen Geist" abgesprochen hat. Zwar preiset man vielleicht sonst, wo eben die Humanität siegt, das Herz sowohl als den Kopf desselben. Allein sobald die mystische Theorie in's Gedränge kommt, wird ja die gepriesene Sittlichkeit in Gleißnerey, die sogenannte Moralität in bloße, schimmernde Legalität verwandelt. Auch bey jenem gutmüthigen Gerede war die innere Einheit der Sittlichkeit mit der Religion und, wenn oder wie diese mit dem Christenthum Eines ist, auch damit keineswegs erkannt: wie könnte man sonst den Sittlichen für einen Nichtchristen erklären? Ja, sonst wäre ja der Christ ein Nichtsittlicher. — Und der Widerstreit mit der mystischen Lehre als solcher tritt hervor, wenn die Ansicht eines Andersdenkenden geprüft werden soll. Daher, im besten Falle, wiederum jene geheime moralische Scheu: man läßt ganz ungelesen, was von einem Solchen kommt; und es ist wie vorher schon ausgemacht, daß hier die Wahrheit oder das Rechte gar nicht seyn könne. Dieser Andere gehört ja nicht zu den „Unsrigen", zu den „Brüdern oder Christen"! Führt aber ein äußeres Verhältniß

dem dogmatisirenden Mystiker eine solche Schrift in die Hand; so — blättert man darin, liest da und dort Etwas heraus, um — die Geister zu prüfen, um zu erfahren, ob der ächte darin sey: denn riechen oder schmecken, obwohl mit geistigem Sinne, will er den Geist. Und was kann ihm zukommen, da er seine Formeln nicht findet! Man sieht, welche Ungerechtigkeit, da eben der Blätternde nur Einzelnes liest, hier dem Andern (dem Mitmenschen!) wiederfahren kann. Wie könnte der Mystiker auch nur verstehen, was er dergestalt aus dem Zusammenhange reißt? Seine Vorstimmung entscheidet. Und solches Unrecht gegen den Mitmenschen kann um so leichter eintreten, da unser Mystiker den praktischen und wissenschaftlichen Zweck vermischt, und daher eine Schrift, welche die völligere Erkenntniß der Wahrheit als solche zur Aufgabe hat, gar nicht zu würdigen vermag, indem er sie überall nicht bestimmt unterscheidet von jener, die auf das Gemüth in solchem Unterschiede von dem Verstand' — aber unter Voraussetzung der Vernunft und zwar in des Geistes Tiefe — wirken soll. Seine Losung, indem er zugleich gegen die Philosophie spricht, ist diese: „Die Wahrheit haben wir im Evangelium". Das klingt aber, als ob man sie da bloß lesend und hörend, so recht wie ein Gegebenes, Aeußeres und sonach Physisches, auffassen könnte, oder als ob der „Herr" diese Wahrheit wie im Schlafe „den Seinigen" gäbe! Höchstens schwebt jener objektive, metaphysische Grund im dunkeln Gefühle vor. Aber keineswegs erkannt ist jenes Grundgesetz, jene höhere göttliche Ordnung, woran alle Erkenntniß der Wahrheit in Ansehung des Uebersinnlichen, und zuvörderst der Glaube, so wie die mit demselben innerlich verknüpfte Ueberzeugung, gebunden ist. (Nro. I, 1 u. 3). Daher findet sich bey unserm Mystiker auch, trotz allem Gerede vom Wahren, überall nicht die Grundunterscheidung zwischen „Geist der Wahrheit" und „Erkenntniß der Wahrheit" — oder, indem sodann diese auf jene als Eigenschaft im Vergleiche

mit dem Gegentheil übergeht, „Wahrheit der Erkenntniß". — Und weil er nicht einsieht, wie Jemand zum Glauben, in dessen innerer Verbindung mit diesem Geiste, eigentlich gelangt; so kann er um so mehr mit dem „Christenglauben" dogmatisch spielen: eine Bemerkung, die übrigens das Brauchbare und Treffende oder Ansprechende dieses Ausdrucks an seinem Orte, im praktischen Vortrage und mit besonderer Hinsicht, keineswegs verkennen soll.

So erhellt das Ungültige der Mystik, indem sie zum Mysticismus sich gestaltet, im Vergleiche mit der Philosophie. Aber hiebey ist ihr Gültiges im Gegensatze mit der Sophistik, den ersten und wichtigsten Punkt betreffend, vorausgesetzt. Diese Seite der Mystik soll immer zuerst erkannt, und dann überall nicht verkannt, oder aus den Augen gesetzt werden. Nur die Oberflächlichkeit und der Rohsinn, der Intellektualist und insbesondere der Aufklärling, mögen die Mystik mit der Phantasterey, oder mit dem Irrthume, dem Wahne u. s. f. ganz in Eines zusammenwerfen. Aber auf der anderen Seite soll man uns dieselbe auch nimmermehr *) so geradezu = Wahrheit oder = Christenthum aufführen. Wenn ihr Mangelhaftes neben dem Christenthume zunächst weniger hervorgeht; so ist es, weil das letztere vornehmlich praktisch erscheint. Aber was ergiebt sich in der Folge, wie da Lehre und Ordnung seyn soll?

Wenn die Geschichte der christlichen Kirche über so manche Mystiker insbesondere aussagt: „sie fingen an im Geiste, und endigten im Fleische"; so war Solches die natürliche Folge ihrer besondern Theorie in Absicht der Tugend, verbunden mit der besagten Stimmung von Seiten des Gefühls und der Phantasie. Ein ausgezeichneter Mystiker unserer Zeit hat mit Nachdruck gesprochen: „Ihre „Philosophie lehrt, daß die Fertigkeit im Guten nur nach

---

*) Wie es neuerlich da und dort Ton geworden ist, besonders im protestantischen Deutschlande, selbst laut so mancher Klage, welche daher kommt!

„und nach entstehen könne; das gilt nicht im Christen„thum, im System (!) der Gnade: da giebt der Herr auch „den „habitum“ auf Einmal; denn es ist da „Um„schaffung, Wiedergeburt: und der Christ darf sich „dann bloß an den Herrn anhalten, und so in Gott ru„hen“ *) u. dgl. Auch Schubert, in seiner „Symbolik des Traums“, stellt die Sache so vor, wenigstens als Ausnahme für einzelne Seelen. Aber diese Vorstellung greift offenbar den Grundbegriff der Tugend selbst an, so wie derselbe im Wesen der Menschheit gegründet ist, und daher dem allgemeinen Gesetze der höhern, sittlichen Bildung entspricht. Und was muß folgen, wenn diese Vorstellung der Sache praktisch wird? An sittliche oder christliche Vorsicht, Wachsamkeit u. s. w., oder an fortstrebende Thätigkeit in solcher Hinsicht ist da kein Gedanke mehr. Indessen wirkt jene Reitzbarkeit fort, indem eben das Gefühl, wie mit der Phantasie auf der einen Seite, so mit der Empfindung auf der anderen und durch beyde mit der Sinnlichkeit zusammenhängt. Daher „die dunkeln Gefühle“, welche dem Intellektualisten in jeder Gestalt auf das Gefühl selbst, das reine und dann stets innigere, als nächste, subjektive Grundlage jedes Gültigen im Reiche der Menschheit, so leicht einen Schatten werfen! — Kommt nun zu dieser Reizbarkeit noch die besondere Vorstellung, welche die besagte Umschaffung in paradiesische Unschuld verwandelt; so ist klar, was da folgen könne, ja folgen müsse, wenn zumal, nach derselben Besonderheit, Personen des andern Geschlechts schlechthin als „Schwestern“ behandelt werden, selbst nach biblischen Worten, die man auf solche Weise auslegt. So mußte selbst dieser und jener Buchstabe des „Neuen Testaments“ erst dem Geiste und dann — dem Fleische dienen. Auch in der neuesten Zeit sind da eben so naive als bedauernswerthe Mißgriffe vor-

---

*) „Quiescere“: daher der Quietismus = Mysticismus in dieser Gestalt, ja = Mystik in dieser Gestaltung!

gegangen. Das Uebel aber wurde dadurch erst arg *), daß Pfafferey und Aufklärerey, die beyde gleich wenig den Mystiker zu würdigen verstanden, dagegen zusammenwirkten.

Noch mag als Eigenheit der Mystik in ihrem Fortgange, besonders ausgezeichnet werden, daß die Mystik mit dem Warnen vor den Gefahren der Spekulation, der Wissenschaft, der Theorie u. s. f. anfängt, und dann selbst eine Art von Theorie oder — ein Formelnwerk bildet, das eben so ausschließend ist, als irgend ein anderes. Also trotz allem Gerede gegen den „Begriff" waltet auch da einer, nur in wunderlicher, phantastischer Einfassung, — nur nicht der bestimmte und deutliche Begriff, welcher, ausgehend von der Idee, sich für die Wissenschaft, für die Lehre und hiemit für jedes bestimmte Wort von den göttlichen Dingen zum Grundbegriffe der Sittlichkeit bildet **). Vom Göttlichen im Menschen, wie dieser Begriff eben davon ausgehet, ist ja dem Mystiker gar keine Rede. Dieses

---

*) Auch ist ein solcher Fall noch wesentlich verschieden von dem, welcher letzthin aus dem W.....schen berichtet ward, wo ein „Pietist" mit einer solchen Schwester oder Christin (auch einen) Christus oder Heiland — erzeugen wollte. Ein neuer schien nöthig gegen das „Verderben der Welt", ja so vieler „Weltkinder." Er schwängerte sie wirklich. Ob aber hieraus der Menschheit irgend ein Heil erwachsen wird, ist freylich ungewiß. Gewiß und groß war hingegen das Unheil, das zunächst entstand, auch in der Folge, daß den Weltlingen, denen bekanntlich Frömmigkeit und Geistlichkeit mit Frömmeley und Pfafferey Eines sind, so reichlicher Stoff zum Spotte gegeben ward! — So tief konnte ein ehedem (laut aller Nachrichten) rechtschaffener Mann durch den mystischen Wahn fallen! —

**) Hierauf deutet, wie bemerkt, auch Jacobi, besonders da, wo er von der Vorstellung, die sich Claudius von Christus mache, spricht. Aber warum wird dieser Begriff überall nicht bestimmt hervorgehoben? warum nicht einmal die Hauptfrage berührt, durch welches Kennzeichen

Wort, das nicht verstandene, erklingt ihm wie eine Vergötterung des Menschen. Und da in seiner Ansicht der Blick auf die Abhängigkeit desselben von dem unendlich Höheren einseitig vordringt: so verbindet sich die mystische Formel oder Theorie (Dogmatik) stets wieder auf eigene Weise mit dem Geiste als einem innerlich leitenden, Führenden, — mit dem „Geiste des Herrn" (Christi) in jenem schwebenden und schwankenden Bilde. Mit dem Geiste, mit dem Innern nach dieser Ansicht, geht dann auch die unsichtbare Kirche besonders hervor, selbst im Widerstreite (wenigstens da und dort) mit der sichtbaren Kirche, wie diese als höchste Bildungsanstalt der Menschheit, wahrhaft göttlichen Ursprungs und folglich eben so gültig als nothwendig ist. Ja, auf solche Art geräth die Mystik in ihrem Fortgange selbst mit jener göttlichen Lehre und Ordnung, ohne welche der höchste Zweck der Menschheit nicht erreichbar ist, in Widerstreit.

Da nun das Positive auf einer Seite so gültig, und da auf der andern so manche Gefahr mit selbigem verbunden ist; da selbst wesentlich verschiedene Bedeutungen unter Einem und demselben Worte vorkommen: so erhellet

---

eigentlich Gott vom Götzen, die Religion von der Superstition, die Offenbarung von der Täuschung, und das Christenthum von dem Pfaffenthum unterscheidbar, und so eigentlich, ja mit objektiver Gewißheit erkennbar sey? Ohne Zweifel wegen seiner Voraussetzung, wegen seines Princips, daß eine Wissenschaft des Göttlichen unmöglich sey! — Uebrigens kennen wir schon den „physischen Christus" des konsequenten Mystikers nach Verwerfung des moralischen Grundbegriffs, eine eben so große Naivität als der „physische Gott" des Idealistikers, nachdem „die Idee des moralischen Gottes" schlechthin verworfen war: die „Physis" mußte — endlich zum Vorschein kommen!

die Nothwendigkeit einer Anstalt, welche das Positive, was da Gültigkeit hat, sichert, und zugleich jedes ungültige entfernet, bewahrend auf solche Weise die wahrhaft höhere Bildung in ihrem Fortgange und hiemit das Heil der Menschheit. So erscheint uns die Kirche, die wahre, d. i. die eigentliche; sie erscheint kraft der Idee, und sie beruht auf derselben realen Verbindung der Menschheit mit Gott. So erfassen wir die Kirche rein oder nach der Idee, unbeschadet jeder weitern Bestimmung an ihrem Orte.

Die Kirche hat daher als solche, zwey Seiten:

I. sie stellt das Göttliche dar, wie es, gesetzt als Wahres oder Wahrheit, auf Alle bildend einwirken soll und so ein Allgemeines ist — καθολικον und daher: der reine Katholicismus —, und

II. sie widerstrebt jeder Besonderheit, welche mit dem Einen, woran auch der Mensch als Vernunftwesen Theil nimmt, in keinem Verbande, sondern vielmehr im Widerstreite steht; sie widersetzt sich dergestalt dem Irrthume in jeder Gestalt, zumal wie da, auf diesem Pfade der Bildung (in Ansehung des Höchsten), der Mensch so gerne von dem einen Extrem auf das andere springt, und die irrige Lehre in ihrer Art so wirksam ist, zum Nachtheile des sittlichen Zwecks; und sie „protestirt" daher zuvörderst gegen eine Setzung, die so recht eine „Satzung" im gedachten Sinne, selbst die im Wesen der Menschheit gegründete Bestimmung zum Bessern, zum Vollkommnern in jeder Hinsicht aufhebt, — daher der reine Protestantismus.

Die Kirche ist folglich als solche Beydes: katholisch und protestantisch; und so darf, wo eben die tiefste Ansicht eintreten soll, weder das eine noch das andere Beywort gebraucht werden. Offenbar wäre sonst der Pleonasmus, der Verstoß gegen die Logik.

So, aber nur so, erscheint die Kirche nicht nur als göttliche, sondern auch als positive Anstalt. Und man verbinde nun, was, bey solcher Wichtigkeit der Sache,

über das Positive und die Kirche hier noch gesagt worden, mit dem, was hierüber schon oben (Nro. I, 5.) vorgekommen ist.

Ist aber die Kirche, als solche, Einheit des Katholicismus und Protestantismus: was folget dann? Muß dann nicht hier wiederum die Erfahrung bestätigen, was die Vernunft auf ihrem Standorte als gültig und nothwendig aussagt, also die Geschichte wieder an die Philosophie sich anschließen? Und was zeiget jeder Blick in die Kirchengeschichte, ja selbst auf die innere und äußere Gestaltung jeder besonderen Kirche *)?

Wenn daher Jemand jüngsthin, in einer vielgepriesenen Schrift, den „Protestantismus" allein und schlechthin = „Wahrheit" oder „Christenthum", den „Katholicismus" hingegen, wie dieser im Ganzen vorliegt, als „Irrthum schlechthin aufführte, und so denselben mit grellen Farben, in jeder Hinsicht schilderte; so dürfte man wohl fragen: was sagt hiezu die Geschichte? was sagt hiebey selbst die Grammatik? und was spricht dazu die Philosophie, die hoffentlich als solche nicht politisiren, nicht bloß irgend einer Schwindeley der Zeit ein Gegengewicht dieser Art setzen, sondern der Wahrheit allein huldigen will? Hiezu kommt: wie kann eine solche Darstellung zu der schönen Einheit, welche die Idee fordert, hinführen? Diese Schilderung kann vielmehr, bey der im Ganzen gegebenen Stimmung der Gemüther, sehr nachtheilig wirken:

1) sie nähret auf der einen Seite die alte, mechanisch erstarkte Scheu und Abneigung, ja selbst ein hiemit verbundenes, nach dem Gange der höheren Bildung in Deutschland so natürliches, eben darum aber auch so manchem Besseren selbst — wenigstens in einigem Maß' — inwohnendes Vorurtheil des geistigen Uebergewichts; und

2) sie erschreckt auf der andern Seite selbst Bessere, aber Besorgte: und welchen Stoff, welche Waffe

*) „Die Religionsphilosophie." S. 374 bis 380.

zur Rückwirkung giebt sie dem Hyperkatholiken, den Pfaffen, Mönchen und besonders dem feinern Jesuiten! Diesen Anlaß weiß er zu benutzen gegen den Freund des Lichtes und hiemit der Wahrheit, wo sie immer sich finde. Um so mehr wird dessen Einfluß gehemmt, vereitelt, selbst indem er gegen jede „Konfession" oder „Parthey" gerecht zu seyn strebt.

Aber es giebt auch wissenschaftliche, selbst unter Gebildetern wie entschiedene Wahrheiten im Kreise des Lebens geltende, Vorurtheile, die verschwinden müssen, wofern wir uns der schönen Einheit so annähern sollen, daß eine Verwirklichung dieser Idee auf deutschem Boden gehofft werden kann, z. B.:

I. „Wenn wir nur in der Liebe Eins sind, im Glauben mögen wir immerhin verschieden seyn." So wird der Glaube immer wiederum mit der Ansicht verwechselt, so wird keineswegs erkannt, was immer das Erste und Tiefste ist, daß eben Glaube und Liebe schon durch ein inneres Band, im Anfange und Fortgange einer wahrhaft menschenwürdigen Bildung, zusammenhängen. — Nro. I, 3. — Und:

II. „So wenig Ein Hut für alle Köpfe, so wenig paßt Ein Glaube für alle Geister" u. s. w., wo denn stets wiederum der sogenannte Glaube als Ansicht und hiemit als Besonderheit, aber sodann auch, in der Sprache des Hyperdogmatikers von jeder Konfession, „der wahre Glaube" hervorgehet. Diese Sprache sagt ganz dem alten, vom Aristoteles herstammenden, Intellektualismus zu. Ja, sie ist eigentlich eine Ausgeburt und ein steter, so weit verbreiteter und stets wiederkommender Nachklang desselben. Hierauf gründet sich auch der bekannte Mißverstand der apostolischen Worte: Ein Herr, Ein Glaube"; und das „treibe sie herein!" im alten, spanischen Verstande, schließet sich dann kraft der Konsequenz an. Und hierauf stützet sich auch der Hyperkatholicismus in seinem neuesten Bunde mit dem Hyperidealis-

mus: „Wesen und Form sind Eins", ohne jemals, bey dem oberflächlichen, aber mit der Farbe des Tiefsinns übertünchten Gerede, auch nur die Frage zu berühren, wie sich denn irgend Einem der Geist der Wahrheit, und wie deren Erkenntniß wirklich ergebe? — Nro. I, 1 u. 5.

Also die Rede von dem „wahren Glauben" sowohl, als von der „Glaubensverschiedenheit", muß überall aufgehoben werden, wie eingewurzelt dieselbe auch theoretisch und praktisch seyn mag:

1) es kann ja, wenn die oben gegebene Glaubenstheorie gültig ist, vor Allem nur darnach die Frage seyn, ob der Glaube da sey oder nicht, — da, in irgend Einem als Subjekte, und zwar in der Tiefe seines Gemüths; denn was, auf diesem Grunde, hinzukommt, kann nimmermehr Glaube genannt werden, wenn nicht die idealistische Verwirrung und dann jene Oberflächlichkeit einreißen soll —: und

2) wenn der Glaube sich wirklich einfindet; dann mag er bloß, wie in Bezug auf den Anfang einer solchen subjektiven Thätigkeit ursprünglich oder rein, so im Fortgange der Bildung inniger, tiefer, lebendiger u. s. f. heissen. Auf solche Art bildet er, wie gesagt, die fortwährende Grundlage aller Wissenschaft oder Lehre von dem wahrhaft Göttlichen, so wie jedes Wissen um dasselbe, sey es auch in der Sprache des gemeinen, aber gesunden, Verstandes, nur dem Grade nach unter dieser Wissenschaft steht oder gedacht werden kann.

Auch ist solche Erklärung gegen den herrschenden (oder doch) im Ganzen so mächtig vorherrschenden) Ausdruck: „der wahre Glaube" ꝛc., keine muthwillige Sprachneuerung, oder unsere Ansicht der Sache eine vollkommene Neuheit. Schon die „fides bona" jener alten Scholastiker spricht für dieselbe. Uebrigens ist dieser Ausdruck allerdings nur als einige Vorbereitung des Tieferen denkwürdig, so wie jene Empfehlung der „Liebe" im Gegensatze des „Glaubens" insofern, als sie der Inhumanität, der

Intoleranz, dem Fanatismus u. s. f. entgegentritt, eine rühmliche Auszeichnung verdiene. So mag diese Rede zunächst eine Vorbereitung des Besseren heissen.

Und wie hat die Vorsehung selbst in unserer Zeit jene wahrhaft humane und schöne Vereinigung, von mehr als Einer Seite, vorbereitet! Wie mächtig erwachte und regte sich unter dieser Noth der Zeit der religiöse Sinn wieder, in einem großen Theile unseres deutschen Vaterlandes! So wirkte in jener höheren Hand der Druck, welchen der ausgezeichnetste Tyrann, den noch die Geschichte kennt, unmittelbar und mittelbar so Vielen auflegte. Und was drängte sich, in mehr als Einem deutschen Lande, nicht jedem Beobachtenden auf, bey dem Anblicke dieser Folgen der Aufklärerey, des Unglaubens, der Lüderlichkeit?! Da wurde, da ist es in der That augenscheinlich, was der Verstand, das Talent und jede Kenntniß, welche bloß darauf beruht, vermöge ohne die Sittlichkeit, und wie diese, nach solchen Erscheinungen des Gegentheils, zusammenhänge mit der Religion und dadurch (abgesehen indeß von jeder Besonderheit!) mit der Kirche.

Aber daß ja nicht das andere Extrem, wenn auch zum Theile in einer neuen Gestalt, wiederkehre! Und möge nur, selbst aus dem protestantischen Deutschlande, nicht da- und dorther eine Stimme oder ein Urtheil erschallen, welches der Mönchery und jenem mit der Hyperdogmatik verbundenen Pfaffismus zu seinem Zwecke trefflich dienen mag, irreleitend oder bestärkend eine gutmüthige Beschränktheit, und besonders der politisirenden Argliſt ein neues Mittel gewährend. Zwey neue Beyspiele:

I. Selbst in der gedachten Schrift „Altes und Neues" ꝛc. von Schubert wird S. 100 u. w. die Liebe eines würdigen Jünglings, der, ein Katholik und Freund dieses Protestanten, nachher ein Geistlicher ward, offenbar von der Wollust erst unterschieden, dann aber zugleich mit einer „höheren Liebe", die ihn zu dem mit diesem

Stande verbundenen Cölibat *) führte, kontrastirt wie das „Irdische" oder „Sinnliche" mit dem Himmlischen, „Göttlichen." Willkommen der Möncherey, der Schwärmerey und besonders der feinern, politisirenden Pfafferey! Auch das ist „Wasser auf ihre Mühle"; ja, heißt es dann, „selbst die Protestanten, die noch Christen" oder „von dem Schwindel, von dieser Aufklärung der Zeit zurückgekommen sind, sprechen so!" Und:

II. In den Göttingischen gelehrten Anzeigen J. 1817, Nro. 8. werden die Klöster unter — der Idee aufgefaßt; und so erscheint da selbst ein Kloster-Ideal, indem ein Weltmann (kein ehemaliger Kloster-Beamter?), der sich für die Wiederherstellung dieser „religiösen" (wiefern?) „Vereine" selbst an die deutschen Bundesgesandten in Frankfurt wendet, hoch und mächtig gepriesen wird. Hierbey möchte man wohl sagen: selbst in den Göttingischen" ꝛc., indem der reinere, hellere Geist, der sonst in diesem gelehrten Institute herrscht, erscheinet. Aber soweit greifet jene Rückwirkung! Sogar gegen die alte Mönchslehre, die nur in einer etwas besseren Sprache dort auftritt, hat dieser Protestant kein Wort zu erinnern. Denn es ist diese Lehre ganz so vorgetragen, wie der sittliche Grundbegriff selbst dadurch aufgehoben wird: als ein Günstling der Gottheit (?) steht hier wiederum der Mönch, der Cölibatär u. s. f., im Vergleiche mit jedem Anderen, wie sittlich oder christlich ein solcher auch seyn mag. Wie ganz anders spricht ein Johann v. Müller über die Klöster selbst mit schöner Humanität und Gerechtigkeit in Rücksicht auf eine frühere Zeit! Und wie passen denn wohl klösterliche Vereine dieser Art noch zu dem gegenwärtigen Stande unserer Bildung im Ganzen? — Noch mehr: könnte wohl eine solche Recension nicht bey einem Hochstehenden und sonst wahrhaft Gebildeten, der aber eine gewisse Vorstimmung hätte, und auf die Urtheile in diesen Anzeigen ein

*) „Ueber das Verhältniß der Geschichte" ꝛc. S. 159. u. w. Forderte nicht die Sache eine so freymüthige Darstellung?

besonderes Gewicht legte, selbst auf die „Schließung eines Konkordats" Einfluß gewinnen?? *) Und möchte dann unser Protestant so Etwas, das vielleicht auf Jahrhunderte hineinwirkte, verantworten?

Uebrigens besteht mit jener Einheit wohl die positive, welche die äußere Ordnung fodert, und soweit diese Einheit wahrhaft nicht allein im Geiste und im Buchstaben des Christenthums sich gründet, sondern auch durch die Geschichte der christlichen Kirche bestätigt wird. Aber warum soll nicht eben sowohl eine deutsche, als z. B. eine griechische, Kirche seyn können? Auch die unirten Griechen bilden ja eine solche. Und darauf müssen wir zugleich bestehen: der Ausländer als solcher kann den Stand unserer Kultur und der selbigem entsprechenden Bedürfnisse, in Bezug auf das Höchste, nicht kennen; und er kann eben so wenig eine dem deutschen Volke (der „deutschen Nation"!) angemessene Einrichtung treffen. Ja, welchen Eindruck müßte in dieser Hinsicht eine bekannte, apostolische Erklärung machen, wäre nicht die Macht der Angewöhnung so stark? Ueberdieß bestehet das Heilige überall nicht ohne das Rechtliche, so wie dessen Sicherung immer zugleich und in jeder Hinsicht eine heilige Aufgabe des Staates ist.

Also daß wir nächst dem deutschen Bundesstaate oder Staatenbunde auch eine deutsche Kirche, früher oder später, aber gewiß erhalten: dahin sey unser gemeinschaftliches Streben nunmehr besonders gerichtet! Und dahin gehet wohl, mag auch zunächst kaum ein Funke von Hoffnung leuchten, zugleich das Bestreben Aller, welchen der tiefere Blick in den Zusammenhang des Ganzen nicht mangelt, und die Sache der Menschheit, die Sache des gemeinschaftlichen deutschen Vaterlandes wahrhaft theuer ist.

---

*) Schon im Sommer 1817 war das Manuscript in der Hand des Verlegers!

Zusatz des Korrektors.

Inhalt.

Einleitung und Zugabe.

Seite.

Vorbemerkungen: Christus und Sokrates; das Metaphysische und Himmlische (der neueste Ton einer feinern Politik!); die Philosophie im Gegensatze mit dem Intellektualismus (für die Mystik?); die wiederholte Darstellung zum Behufe derselben; was dem Christenthum in unserer Zeit Noth sey; die Philosophie im Gegensatze mit dem Positivismus: wie der Weltling und Pfaffe (nicht der Geistliche!) im Punkte der „Heucheley" sich begegnen; und: der wahrhaft fromme Eifer. — Gesichtspunkt für Nro. II.; der Eklekticismus; die Terminologie; von der Vernunft insbesondere, mit Rücksicht auf das Metaphysische (das Hyperphysische?); also noch einmal: die Vernunft; aber wie? III

I. Ueber den neuesten Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie.

1. Gegensatz? — Reaktion; Extreme; Thatbeweise. — Grundbegriffe und Erläuterungen. — Sind die Phi-

Seite.

losophen uneins? — Intellektualismus. — Woher nun solche Erscheinung? 1

2. Was dem Gegner des Christenthums die Philosophie sey? — Dieselbe als Sache der Menschheit auf dem Wege der Bildung betrachtet: also kein Gegensatz! — Wie auf jenem Wege der Intellektualismus und hiemit der Hyperdogmatismus eingreifen könne. Eine Würdigung des Verstandes. Ueber dessen Verhältniß zur Selbstsucht oder zu dem Egoismus. — Rückblick auf das Gültige eines theologischen Axioms, mit einem Seitenblicke auf philosophische (?) Systemmacher und Partheygänger: auch daher jener Gegensatz! — Noch Etwas über die Vernunft: Verstand und Natur führen nicht zum „Christenthum". — Die neueste Vernunftscheu; und: die feinere Mystik im Bunde mit der bekannten Idealistik. Hebt diese Naturlehre den Gegensatz zwischen Philosophie und Christenthum auf? 35

3. Vom Glauben insbesondere, mit Rücksicht auf die Grundbegriffe von Nro. I. — Es giebt keine Glaubensverschiedenheit. — Der Verstand wird verklärt (erleuchtet); dessen Gültigkeit im Bezug auf das Uebersinnliche. — Ob sich das Christenthum zur Philosophie verhalte, wie die Glaubenslehre zur Vernunftlehre? — Auch ein Wort über den seligmachenden und zumal den allein seligmachenden Glauben. — Von dem Lichte des Glaubens, in Vergleichung mit dem Lichte der Vernunft. Parallele des Intellektualisten, der sich Philosoph, mit dem Positivisten, der sich Christ nennt. (Was ist für die Menschheit verderblicher, Unglaube oder Aberglaube?) Was ist blinder Glaube? Und gilt dagegen die erleuchtete Vernunft? Noch ein Blick auf den Intellektualismus,

die

Seite.

die Aufklärung und den Mysticismus. — Wie oder wo dem philosophirenden das Licht erscheine? — Soll der Glaube in das Wissen aufgelöst werden? Nachwirkungen des Intellektualismus: auch daher jener Gegensatz! 69

4. Was die Philosophie als Wissenschaft eigentlich könne oder vermöge: welchen Irrenden sie überweisen könne, oder in wessen Auge ihre Widerlegung eines Irrthums als solche Statt finde? — Die philosophische Belehrung; die Ueberzeugung. (Ein Seitenblick: wie in den Zweigen der Philosophie ihre wissenschaftliche oder doktrinelle Macht hervorgehe?) Ob sonach der Sophist, Materialist, Atheist ꝛc. widerlegbar sey? Aber das Gewissen! Und der Verstand! — Rückblick auf eine akademische Wortscheu. Wortstreit (?) — Der philosophirende Verstand: so erhellet Einheit zwischen Christenthum und Philosophie! — „Eine profane Wissenschaft": woher? — (Seitenblick auf das Metaphysische.) — Aber dürfen wir den Mitmenschen, sey er auch Sophist ꝛc., aufgeben? Und: hört die Wirksamkeit der Philosophie schlechterdings auf, wo sie als Wissenschaft nicht wirken kann? Also wiederum kein Gegensatz! (Seitenblick auf das Uebersinnliche.) — Werth der wissenschaftlichen Philosophie; und: wie diese gelehrt werden könne? Eingriff des Intellektualismus, zumal des gesteigerten und geschminkten. — Pädagogische Rücksicht auf den Kulturgang. — Ein Wort über das Verhältniß des Zuhörers (oder Lesers) zum Lehrer. — Wie sich die Philosophie zur Aufklärung gestalte. 97

5. Von dem Verhältnisse des Reinen zum Positiven. — Wie oder wiefern die Philosophie selbst jedem Positiven, das gültig ist, zum Grunde liege. Also wie-

Seite.

der kein Gegensatz! — Wie insbesondere bey dem Positiven der philosophische Geist sich zu dem christlichen verhalte? — „Der Philosoph von Profession“: auch daher jener Gegensatz! — Wie dieser Geist nicht nur den Geschäftsmann und den Gelehrten, sondern auch den Weltmann und den Geistlichen verbinde? Die Philosophie und die Geistlichkeit! — Aber die Weihe? — Wesentlicher Unterschied zwischen Geistlichkeit und Pfafferey; — Rückwirkung: woher der bekannte, feindliche Gegensatz zwischen „Weltlich und Geistlich“? — und „der Geistlich-Geistliche“? — „Wer das Evangelium, wer die Urkunden des Christenthums hat und kennt, braucht keine (?) Philosophie“; und: ob nicht jeder Offenbarer der Gottheit Philosoph seyn müsse? — Wie sich die Philosophie zur Offenbarung gestalte? Die allgemeine Moral als Maßstab der Duldung im Felde des Positiven: woher? — Rückblick auf die Einheit des Religiösen und Moralischen; Idee und Begriff ꝛc. — Wie eben die Philosophie im Positiven lebe; vergleichender Rückblick auf die positive Rechtswissenschaft: Gründer des Staats und Stifter der Kirche; Begeisterung (Inspiration). — Das Positive im Verhältnisse zum (reinen) Katholicismus und Protestantismus; die Historie in ihrem schönsten Lichte; das „positive, historische Christenthum“ (Seitenblick auf die historische Rechtswissenschaft.)— Hyperdogmatismus; Fanatismus. „Menschensatzungen.“ Parallele zwischen dem kirchlichen (?) und philosophischen (?) Fanatismus. — Die edle Inkonsequenz. — So bewährt sich indirekter Weise die tiefere Einheit der Philosophie und des Christenthums! Aber wiefern? (Seitenblick auf den unächten Katholicismus und Protestantismus). — Originalität“? — Subjektivirung oder Objektivirung? — Tradition; und

Seite.

Selbstdenken. Demuth; hoher Muth. — Wie neben jedem positiven Institute die Philosophie als Wissenschaft hervorgehe. 118

6. Was aus dem Gesagten folge in Bezug auf jeden Vorstand, Beamten ꝛc.: Erinnerung an ein Platonisches Wort. — Die angewandte (eigentlich praktische) Philosophie. — Auch die Kirche ist um des Menschen willen. — Die wissenschaftliche Philosophie: ob und wiefern sie der Kirche sowohl als dem Staate vorarbeite? — Ob die Wissenschaft ꝛc. irgend einem positiven Institut untergeordnet werden könne? Und: ist die Universität eine Beamtenschule? Rückblick auf das neuere Treiben eines politisirenden Materialismus: der Weltling und der Pfaffe berühren sich. Aber so zeigt sich wiederum jene tiefere Einheit zwischen Christenthum und Philosophie ꝛc. Auch ein Wort über die Nützlichkeits-Apostel. — Die Beamtenregierung, jener Schule entsprechend: die Folgen! — So behauptet das Göttliche auch indirekter Weise und in jedem Kreise der Menschheit seine Oberherrschaft (eine wahre Souverainetät)! Aber so erscheint eben wiederum die Philosophie, die eigentliche. — Blicke auf das Studium der Philosophie: bey dem Jünglinge oder jungen Manne; und: bey dem reifern Manne . . . Ob ein jeder, welcher die Philosophie als Wissenschaft verläßt, auch vom Geiste der Philosophie verlassen seyn müsse? — Wie sich zur Philosophie die Preßfreyheit (wohl unterschieden von der Preßfrechheit und selbst von der Schwärmerey) natürlich geselle; und: ob sie dem Zeitgeist diene? 149

Seite.

II. Belege mit Erklärungen.

1. Sokrates und Christus: ein Kontrast. . . 163

2. „Der Gott der Philosophie" und „der Gott des Christenthums." 164

3. Ob der Mensch als solcher das Göttliche zu erkennen vermöge? — Eine merkwürdige Erklärung von Hrn. Dr. u. Prof. Marheineke in Berlin. . . 169

4. Von den göttlichen und menschlichen Eigenschaften. — Eine denkwürdige Aeußerung des Herrn Kirchenraths und Professors Schwarz zu Heidelberg, nebst der Berichtigung (?) seines Recensenten in der A. L. Z. 179

5. Wie sich der Religiöse vor dem Irrthume, dem Aberglauben u. s. f. bewahre. — Neue Ansicht des Hrn. geheimen Kirchenraths und Professors Daub, im Kontraste mit seinem Recensenten in der A. L. Z. 196

6. Noch einmal: worauf gründen sich unsere Worte (unsere Rede) und hiemit unsere Begriffe vom Wesen der Gottheit, soweit dasselbe dem Menschen begreiflich ist? — Zwey denkwürdige Erklärungen:

Seite

1) von dem Herrn Prof. Clodius zu Leipzig, und
2) von dem Hrn. Dr. Eschenmayer, jetzt Prof. der Philosophie zu Tübingen. 211

7. Was ist das Göttliche überhaupt, und das Heilige insbesondere? — Neuere Aussprüche (doktrinelle Aeußerungen) philosophischer Recensenten. — Und dann über zwey neue Erklärungen: 1) von dem Hrn. Hofrath und Professor Bouterwek in Göttingen, nebst einem Rückblicke auf die Antwort eines „Freundes" oder Gegners des Hrn. Prof. Eschenmayer; und 2) von dem Hrn. Dr. und Akademiker Weiller in München. 225

8. Ueber die Offenbarungstheorie eines ungenannten k. Akademikers im „Neuen deutschen Museum", und besonders: über die „christliche Philosophie" des k. k. Legationsraths Hrn. Friedr. Schlegel in Wien. 264

Beschluß.

Resultat: wie sich die Philosophie zur Geschichte in der Theologie verhalte. — Noch zwey Belege für die

Seite

reale Bedeutung des Wortes „Vernunft"; und: noch Etwas über das Verhältniß des Vernünftigen zu dem Positiven in Absicht der Religion. Ferner: der Mysticismus insbesondere auf dieser Seite betrachtet. — Katholicismus und Protestantismus; die deutsche Kirche. 313

Verbesserungen.

Man lese:

S. 14, Z. 32. einen Beystrich vor diejenige;
— 15, — 11. ist nach empfänglich;
— 18, — 30. psychischen anstatt physischen;
— 20, — 3 so vor ansprechend;
— 32, — 29 des Todes anstatt der Finsterniß;
— 37, — 6 Gedankeugang anstatt ———zwang;
— 42, — 2 (v. u.) keinen Beystrich nach vor;
— 44, — 1 (v. u.) gut vor ist;
— 49, — 2 (v. u.) Jahrzehende;
— 50, — 1 (v. u.) auch vor der;
— 52, — 6 Einen anstatt einen;
— 63, — 9 die anstatt der;
— 68, — 13 einen Beystrich statt des Strichpuncts;
— 64, — 26 Erkranktseyn anst. Erkanntseyn;
— 107, — 2 es anst. er;
— 128, — 5 nach und: dem Geistlichen im Unterschiede von;
— 169, — 9 (v. u.) werde;
— 170, — 3 (v. u.) Einer;
— 185, — 20 Nur anst. Nun;
— 195, — 15 ein Fragezeichen;
— 199, — 5 solchem anst. welchem;
— 213, — 5 einen Beystrich nach gewiß;
— 219, — 14 kein und (vor dürfte);
— 231, — 4 kein vor Göttliches;
— 235, — 19 in vor seinem;
— 266, — 5 (v. u.) jenen;
— 268, — 15 Und;
— 276, — 18 des Verfassers Darstellung;
— 289, — 4 (v. u.) welcher anst. welchen;
— 293, — 9 (v. u.) ihn anst. ihm; und
— 297, — 3 Ausdrücklich.

Noch da und dort einen kleinen Druckfehler, z. B. gröſſere für größere, oder auch in der Interpunction, möge der theilnehmende Leser selbst verbessern. — Die Anführung S. 276, Z. 8. und S. 296, Z. 21 ist wegzulassen. — Und noch sey dem Verfasser erlaubt, zwey Druckfehler in den gedachten Grundlinien der Religionsphilosophie hier zu verbessern: S. 34, Z. 14 lese man: Mißverhältnisse anstatt Mitverhältnisse, und S. 43, Z. 5 (v. u.) anders anstatt anderst.

Staatl. Bibliothek
Regensburg

coll. 19.11.07

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Salat, Jakob,

Sokrates oder über den neuesten Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie mit mehreren Belegen, vornehmlich aus dem protestantischen Deutschlande ; auch ein Beytrag zum Behufe des Besseren im deutschen Vaterlande

Sulzbach 1820

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/97.2126
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11073081-0